29e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 38 19 SEPTEMBRE 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Tocqueville, Gobineau et la transcendance de la morale chrétienne. — II. Les récits de la Genèse. — III. *Sal terræ*. — IV. Origines de la fête de l'Assomption. — V. Origine du Te Deum. — VI. Foi et magistère ordinaire de l'Eglise. — VII. Les Fausses Décrétales. — VIII. La famille et l'Etat dans l'éducation. — IX. Ames malgaches. — X. Libéraux historiens ; — Russie et Chine ; — la poule ressuscitée par saint Ignace ; — autour du surnaturel ; — Allemands et Anglais aux Bouches de l'Euphrate. — XI. Parole du Pape.

I. — *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau*, publiée dans *Revue des Deux Mondes*, 1er juin, 1er juillet, 1er août, par un érudit strasbourgeois, M. Schemann : — deux hommes illustres à divers titres : le premier, un de nos grands penseurs politiques du XIXe siècle, grand chrétien aussi [1], et dont la postérité retiendra l'œuvre (voir d'ailleurs un mot dans *Ami* 1905, p. 1078, à l'occasion du centenaire de sa naissance) ; — l'autre, qui était né français et qui se crut chrétien, et qui ne fut ni l'un ni l'autre, au moins dans son mode de penser, parfaitement inconnu en France jusqu'à ces dernières années, mais exalté par l'Allemagne protestante, qui a salué en lui le théoricien de l'impérialisme germanique (*Ami* 1905, p. 860) : original qui avait de la lecture, qui avait poussé quelques brèves pointes sur le terrain de l'érudition, qui ne se douta jamais de ce que c'était qu'une méthode, totalement dépourvu de sens commun, guidé peut-être par la manie du paradoxe et certainement par la persuasion de sa supériorité : — au point qu'on a pu dire (M. Faguet) qu'il n'a eu qu'une idée, c'est qu'il était M. le comte de Gobineau : comme il était le comte de Gobineau et qu'il se jugeait un homme supérieur, il a pensé que le genre humain qui ne se rattachait pas au comte de Gobineau ne comptait pour rien et que seuls avaient une valeur les gens qui avaient le même sang que M. le comte de Gobineau ; et comme il se disait descendre des Francs, des « races conquérantes », de la race germanique, à bas les Latins et les Celtes et tout ce qui n'est pas Germain ! Supériorité de la race germanique, voilà la clef de l'ethnologie et de l'histoire du monde : car, puisque ce n'est ni le climat, ni les lois et les institutions, ni la moralité, ni la religion, qui font la force d'un peuple, qu'est-ce donc qui fait la force d'un peuple ? La race, la race seule, rien sinon la race. Il y a des races fortes et des races faibles ; il n'y a pas autre chose dans le monde.

Mais laissons les idées de Gobineau. Il valait mieux qu'elles. Son orgueil n'avait d'égal que sa naïveté. Il faut plutôt le croire inconscient. Tocqueville le traite avec bonté. Cette correspondance commence en 1843 et se poursuit jusqu'à la mort de Tocqueville (1859) ; et, dans les premières années, il y est question presque exclusivement d'un travail sur le *développement de la morale dans les temps modernes*. Nous ne savons ce qu'est devenu ce travail ; mais, s'il est perdu, nous avons du moins une compensation dans les esquisses magistrales que nous donnent ces lettres.

Tocqueville (5 sept. 1843) voudrait que Gobineau, laissant de côté ses livres et repassant rapidement dans sa tête le résultat de ses lectures et de ses études, répondît sous forme de conversation aux questions que voici :

Qu'y a-t-il en définitive de *nouveau* dans les travaux ou les découvertes des moralistes modernes ? J'entends par *modernes* non seulement ceux qui ont écrit depuis cinquante ans, mais les moralistes qui les ont immédiatement précédés et qui appartiennent *à cette génération qui a décidément rompu avec le moyen âge*. Ont-ils envisagé sous un jour véritablement nouveau

[1] Il avait eu sa période de doute, aux années de sa jeunesse. Mgr Baunard a consacré une de ses pénétrantes études à nous dire comment il revint progressivement, sous l'influence de ses méditations politiques et sociologiques, à la foi d'abord, à la pratique enfin. (Baunard, *La Foi et ses victoires*, t. II, p. 121-250). — Les lettres que vient de publier la *Revue des Deux Mondes* apportent un très utile complément à l'étude de Mgr Baunard.

les obligations des hommes ? Ont-ils découvert un mobile nouveau à leurs actions ? Ont-ils donné un autre fondement ou même une autre explication à leurs devoirs ? Ont-ils placé la sanction des lois morales ailleurs ?

Et, en attendant la réponse de G. (que nous n'avons pas), Tocqueville expose modestement ses vues, qui sont d'une belle portée apologétique :

Voici, pour mon compte, ce que j'entrevois au milieu de l'obscurité profonde qui enveloppe à mes yeux un pareil sujet : le christianisme me parait avoir fait une révolution, ou, si vous l'aimez mieux, un changement très considérable dans les idées relatives aux devoirs et aux droits, idées qui sont, en définitive, la matière de toute science morale.

Le christianisme ne créa pas précisément des devoirs nouveaux, ou, en d'autres termes, des vertus *entièrement* nouvelles ; mais il changea la position relative qu'occupaient entre elles les vertus. Les vertus rudes et à moitié sauvages étaient en tête de la liste ; il les plaça à la fin. Les vertus douces, telles que l'humanité, la pitié, l'indulgence, l'oubli même des injures, étaient des dernières ; il les plaça avant toutes les autres[1]. Premier changement.

Le champ des devoirs était limité. Il l'étendit. Il n'allait guère plus loin que les concitoyens ; il y fit entrer tous les hommes. Il renfermait principalement les maîtres ; il y introduisit les esclaves. Il mit dans un jour éclatant l'égalité, l'unité, la fraternité humaine. Second changement.

La sanction des lois morales était plus encore dans ce monde que dans l'autre. *Il plaça le but de la vie après la vie* et donna ainsi un caractère plus pur, plus immatériel, plus désintéressé, plus haut à la morale. Dernier changement.

Toutes ces choses avaient été vues, montrées, prêchées avant lui. Lui seul en fit un ensemble, en lia toutes les parties et, faisant tourner cette nouvelle morale en religion, en inonda toutes les intelligences[1].

Nous avons vécu là-dessus pendant une longue suite de siècles. Y avons-nous changé quelque chose d'essentiel depuis peu ? Voilà ce que je n'aperçois pas clairement. Nous avons peut-être ajouté des *nuances* aux couleurs du tableau, mais je ne vois pas que nous y ayons mis des couleurs entièrement nouvelles. *La morale de nos jours*, telle que je la vois se révéler dans les paroles, dans les actes publics, dans les actions individuelles, dans le parlage incessant de notre société loquace..., la morale moderne, dis-je, me paraît être revenue, il est vrai, dans certains cas *vers les notions de l'antiquité;* mais la plupart du temps elle n'a fait que développer, étendre les conséquences de la morale du christianisme sans en changer les principes. Notre société s'est bien plus écartée de la théologie que de la philosophie chrétienne. Nos croyances religieuses étant devenues moins fermes et la vue de l'autre monde plus obscure, la morale doit s'être montrée plus indulgente pour les besoins et les plaisirs matériels. C'est une idée que les Saint-Simoniens rendaient, je crois, en disant qu'*il fallait réhabiliter la chair*. Il est probable que la même tendance a dû apparaître depuis longtemps dans les écrits et les doctrines des moralistes modernes.

Par la même raison, on a dû chercher à trouver dans la vie la sanction des lois morales qu'on ne pouvait plus avec sécurité placer entièrement hors de la vie. De là la doctrine de l'*intérêt bien entendu*, ou des avantages que l'honnêteté procure dans ce monde et des misères que le vice y engendre. Les *utilitaires* anglais témoignent de cette tendance nouvelle que les moralistes chrétiens ont peu connue ou complètement ignorée.

Tocqueville passe ensuite à ce que nous appellerions aujourd'hui la sociologie chrétienne. Il la soupçonne à peine. Il ne faut pas lui en tenir rigueur. On ne la soupçonnait pas davantage autour de lui. Il est l'écho de préjugés alors généraux. Nos petits-neveux seuls pourront mesurer, dans le recul du temps, l'immense renouvellement doctrinal opéré sous ce rapport dans l'esprit public au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, sous la poussée des événements de 1848 d'abord, puis surtout sous l'impulsion de Léon XIII. Léon XIII n'a fait que puiser dans la Tradition de l'Eglise, mais dans une Tradition qui, après des siècles d'éclatante fécondité au moyen âge, avait subi chez beaucoup d'entre nous une étrange éclipse au cours des deux siècles précédents.

C'est ainsi que Tocqueville pense, et tout le monde pensait autour de lui, que la morale chrétienne a « mal défini et assez négligé » les vertus publiques, les devoirs du citoyen, le patriotisme et

[1] Voir, sur cet idéal chrétien de douceur et sur les poussées de férocité païenne qui se font jour de temps à autre dans l'humanité, et surtout depuis la Révolution, *Ami* 1907, p. 100-115.

La pensée de Tocqueville n'est pas toujours exprimée avec plénitude. Mais ce sont des lettres. Il n'y dit que ce qui est utile à son correspondant. Pour Gobineau, le christianisme n'est pas civilisateur : ce qu'il reproche au christianisme, c'est ce que Nietzsche appellera sa *morale d'esclaves*, sa morale à base de pitié et d'amour pour les petits et les humbles, cette morale qui « préfère aux forts les petits et les humbles » : pour G., ceci est la grande erreur du christianisme : ce qui ne l'empêche pas de dire qu'il aime le christianisme, mais il n'aime pas sa morale. Il est ou se croit catholique, mais la morale chrétienne embarrasse et contredit ses théories. Et c'est parce qu'il n'aime pas la morale chrétienne de douceur qu'il a été acclamé en Allemagne ; il est nietzschéen avant Nietzsche.

Au reproche gobinien que répètent à l'envi nos feuilles socialistes quand elles nous accusent de duper le peuple par de vains mirages d'au-delà et de négliger son bonheur terrestre, M. Sertillanges a fait une excellente réponse dans son *Socialisme et Christianisme* (Paris, Lecoffre, 1905) :

« Quand le socialisme nous reproche de lâcher la proie pour l'ombre, le réel pour l'idéal, la vie présente pour la vie future, il nous confond avec le bouddhisme. Il y a pourtant quelques différences. Nous nous attachons, certes, à l'éternel ; mais *le présent fait partie de l'éternité*. Le catholicisme n'est autre chose que l'humanité religieusement organisée en vue de son avenir *intégral*, c'est-à-dire, non pas seulement en vue du ciel, mais en vue de la terre régie selon la loi de justice et d'amour ; — non pas seulement en vue de l'éternité, mais en vue du temps qui l'annonce et qui la prépare. *C'est bien dans l'éternel que l'Evangile nous plante; mais l'éternel commence ici.* »

[1] Ces formules appelleraient des éclaircissements, des limitations. Mais, du point de vue où se place Tocqueville vis-à-vis de Gobineau, elles s'entendent. Le christianisme n'a point fait « tourner sa morale en religion » : c'est au contraire sa morale qui découle de son dogme et qui ne se comprend pas sans son dogme. Mais ce sont choses que les philosophes laïcs entendent peu, et qu'ils entendaient moins encore en 1840 qu'aujourd'hui. — M. Faguet, lui aussi, va souvent répétant que *toute* l'originalité et *toute* la vertu du christianisme est dans sa morale, que le *tout* du christianisme est dans sa morale. Ce sont là des formules qui se croient chrétiennes et qui sont fausses et qu'il ne faut pas laisser passer sans rectification quand on parle à des jeunes gens.

que ce sont là des notions qu'il a fallu reprendre de la morale des anciens pour les « intercaler au milieu des notions qui composent la morale du christianisme. » — « Les vertus publiques ont de notre temps regagné beaucoup de terrain » : un terrain, en tous cas, qui n'est guère ferme : et si c'est là une conquête de la morale antique, la conquête ne s'est trouvée guère assurée. — Il croit encore que le christianisme avait fait de la bienfaisance, de la charité, « une vertu privée », tandis que « nous en faisons de plus en plus un devoir social, une obligation politique, une vertu publique. »

Mais ceci est erreur du temps où écrivait Tocqueville ; et puis, il avait affaire, dit-il, à un « très peu orthodoxe discuteur. » On n'a pas les réponses de Gobineau ; mais le sens en transparaît à travers les nouvelles explications de Tocqueville :

Je vous avoue que je professe une opinion absolument contraire à la vôtre sur le christianisme. Il est à mon avis beaucoup plus différent de ce qui l'a précédé que vous ne le pensez, et nous sommes bien moins différents de lui que vous ne le dites... Je n'ai jamais pu me défendre d'une émotion profonde en lisant l'Evangile... Je ne conçois pas qu'en lisant cet admirable livre, votre âme n'ait pas éprouvé comme la mienne cette sorte d'aspiration libre que cause une atmosphère morale plus vaste et plus pure.

Tocqueville invite encore son ami à tenir compte de ce fait, que « le christianisme nous est arrivé à travers des siècles de profonde ignorance et de grossièreté, d'inégalité sociale, d'oppression politique » ; qu' « il a été une arme dans les mains des rois et des prêtres » ; qu' « il est équitable de le juger en lui-même et non par le milieu à travers lequel il a été obligé de passer. » — Beaucoup d'exagération en ceci, mais du vrai aussi, et, en tous cas, une utile leçon à recueillir : tâchons que le christianisme, en passant par notre « milieu », par nos lèvres comme par notre conduite, n'apparaisse pas trop déformé, trop difficile à reconnaître.

Gobineau, en même temps qu'il est « si sévère pour notre religion qui a tant contribué cependant à nous placer à la tête de l'espèce humaine », Gobineau a un faible pour l'islamisme : — « J'ai beaucoup étudié le Koran, lui répond Tocqueville, à cause surtout de notre position vis-à-vis des populations musulmanes en Algérie et dans tout l'Orient. Je vous avoue que je suis sorti de cette étude avec la conviction qu'il y avait eu dans le monde, à tout prendre, peu de religions aussi funestes aux hommes que celle de Mahomet. Elle est, à mon sens, la principale cause de la décadence aujourd'hui si visible du monde musulman ; et, quoique moins absurde que le polythéisme antique, ses tendances sociales et politiques étant, à mon avis, infiniment plus à redouter, je la regarde *relativement au paganisme lui-même comme une décadence plutôt que comme un progrès*. Voilà ce qu'il me serait possible, je crois, de vous démontrer clairement, s'il vous venait jamais la mauvaise pensée de vous faire circoncire [1]. »

Gobineau, qui a tous les préjugés, croyait aussi le temps venu de travailler un peu à réhabiliter cette pauvre *chair*, mise à mal par le christianisme au bénéfice de l'*esprit*. Mais, à supposer, lui répond T., que le christianisme ait « peut-être » poussé jusqu'à l'excès la glorification de l'esprit (ce qui est vrai, non pas du christianisme lui-même, mais seulement de certains de ses interprètes), c'était en tous cas une belle réaction contre l'esprit des anciennes religions. Et puis, « si le christianisme a été entraîné trop loin par la grandeur même de son effort, le danger à mon sens n'était pas fort à craindre. Car tous les instincts de la masse des hommes poussent en sens contraire, et la chair se serait bien réhabilitée d'elle-même, quand les philosophes ne s'en seraient pas mêlés. »

Ce Gobineau était, somme toute, un homme fort savant, et un honnête homme ; il se croyait chrétien, et je crois qu'en effet il pratiquait l'essentiel des préceptes extérieurs de sa religion. En tous cas, il la comprenait peu. Il l'acceptait, il la subissait, parce qu'il savait que Dieu a parlé ; mais il s'en fût passé. Il ne l'aimait pas [2]. S'il l'eût

[1] Se rappeler qu'il s'est trouvé parmi les catholiques, même dans le clergé, des gens pour prétendre que le Coran était une étape utile à franchir, nécessaire peut-être dans les desseins de la Providence, pour faire passer l'Afrique du fétichisme ou de l'idolâtrie au christianisme ! — Voir *Ami* 1897, p. 305-309.

[2] Tocqueville ayant eu l'air un jour de faire peu de fond sur les déclarations de catholicisme de son ami, celui-ci proteste vivement (29 nov. 1856) :

« Comment, vous, qui me connaissez si bien, pouvez-vous accueillir un tel soupçon ?... Si je dis que je suis catholique, c'est que je le suis. Dans la dernière perfection ? Assurément non, et je le regrette, et je désire que cela soit un jour ; quand je dis catholique, c'est catholique tout à fait, cœur et intelligence, et si je croyais comme vous que mes opinions historiques y font disparate, je les abandonnerais à l'instant. — Sans doute, j'ai été philosophe, hégélien, athée. Je n'ai jamais eu peur d'aller au bout des choses. C'est par cette porte finale que je suis sorti des doctrines qui ouvrent sur le vide pour rentrer dans celles qui ont une valeur et une densité... »

Il n'avait pas, au surplus, une peur exagérée des « disparates, » à condition qu'ils ne fussent pas trop choquants : — « Non pas que, systématiquement, dit-il, j'aie des prétentions *à la conséquence qui ne me paraît pas être une qualité à la portée humaine*, au moins dans sa perfection... »

Tocqueville lui répond en précisant sa critique (14 janv. 1857) :

« Je vous avoue qu'il m'était impossible de croire que vous n'aperçussiez pas la difficulté de concilier vos théories savantes avec la lettre et même l'esprit du christianisme. Quant à la lettre, qu'y a-t-il de plus clair dans la Genèse que l'unité du genre humain et la sortie de tous les hommes du même homme ? Et quant à l'esprit du christianisme, son trait distinctif n'est-il pas d'avoir voulu abolir toutes les distinctions de race que la religion juive avait encore laissées subsister, et de ne faire qu'une espèce humaine, dont tous les membres fussent également capables de se perfectionner et de se ressembler ? Comment cet esprit peut-il, je dis naturellement et pour le gros bon sens de la foule, se concilier avec une doctrine historique qui fait des races distinctes, inégales, plus ou moins faites pour comprendre, juger, agir, et cela par suite d'une certaine disposition originaire qui ne peut changer et qui limite invisiblement le perfectionnement de quelques-unes ? Le christianisme a évidemment tendu à faire de tous les

mieux pratiquée, sans doute il l'eût mieux comprise, mieux aimée. Beaucoup, même parmi ceux qui croient, sont Gobineau sur ce point ; quant aux incroyants, ils le sont tous. Le christianisme révèle sa beauté, son amabilité, aux âmes de bonne volonté. A ceux qui restent dehors, il apparaît plutôt par ses côtés obscurs, contradictoires, contre nature. Leur chanter la conformité du christianisme avec les appels de notre nature, son immanence, la beauté de son dogme, de sa morale, le présenter comme solution d' « un problème de vie personnelle, » c'est leur faire un poème qui pourra les intéresser ; mais ce n'est point par là que les hommes croient. Ils croient parce que Dieu a parlé ; et toute cette esthétique ne saurait constituer une preuve du fait de la révélation. Cette apologétique par la beauté intérieure du christianisme est bien moins une préparation à la foi qu'elle n'en est la récompense, suivant la parole de Jésus-Christ : *Qui diligit me, manifestabo ei meipsum.*

II. — Belle conférence du P. Lemonnyer sur *La forme artistique des récits de la Genèse,* dans *R. du Clergé français,* 1er juin. Une simple question. L'auteur relève le caractère anecdotique des récits de la Genèse qui, dit-il, dans l'ensemble est un recueil d'*histoires,* et si belles que nulle part, sauf peut-être dans les Evangiles, l'on n'en saurait trouver de pareilles. N'accentue-t-il pas trop l'indépendance où seraient tous ces récits vis-à-vis les uns des autres ? Même groupés en cycles, il leur trouve, le plus souvent, cet aspect d'unités indépendantes.

Le cycle de Joseph, par exemple, celui de tous dont la continuité, dit-il, est pourtant la moins imparfaite, se compose, en réalité, de cinq récits dont l'indépendance n'est guère douteuse : nous avons le récit de Joseph vendu par ses frères, l'épisode de la femme de Putiphar, celui de Joseph interprétant les songes du grand panetier et du grand échanson, l'histoire du songe de Pharaon, celle de la crise agraire en Egypte : — ce qui ne fait pas véritablement une *histoire continue,* mais cinq récits distincts. Et, pour nous en convaincre, on nous dit d'observer le caractère si vague, l'aspect adventice des transitions : la formule qui revient le plus souvent est : « Après ces choses... Ensuite... » *Gen.* XXXIX, 7 ; XL, 1.

De même, les six récits du cycle d'Abraham-Lot : l'émigration en Canaan, la séparation à Béthel, la théophanie d'Hébron, le châtiment de Sodome, la naissance de Moab et d'Ammon, celle d'Isaac : — série de récits si parfaitement indépendants que l'on n'a éprouvé aucune difficulté à intercaler entre eux des morceaux d'origine et de caractère différents.

Ainsi pense le P. Lemonnyer. Je cite son opinion, parce que je crois que l'on y pourra prendre un spécimen du rôle que joue le point de vue subjectif dans la solution de ces problèmes de critique interne. Il voit des solutions de continuité dans l'histoire de Joseph, et il n'y a pas de mal à cela [1] ; mais il n'y a pas de mal non plus à n'en y point voir. C'est, chez lui, une « manière de voir, » et chez nous c'en est une autre. De ce que les transitions sont un peu rudimentaires entre les diverses parties du récit, de ce que ce ne sont pas des transitions à la Tite-Live ou à la de Broglie, nous ne voyons pas du tout que l'on puisse conclure au manque d'unité, à « l'indépendance originelle » de ces cinq récits, à un procédé de « simple juxtaposition ou rapprochement. »

A côté de cela, il nous propose, des chapitres II et III de la Genèse, une reconstitution qui semble tout à fait heureuse. Il est extrêmement probable, dit-il, que nous avons là deux histoires distinctes : 1° un récit dont le point culminant est la création de la femme, et 2° l'histoire du Paradis ou de la chute. — La première de ces histoires est alourdie et obscurcie, dans sa seconde moitié, par des éléments qui appartiennent, en réalité, à la suivante dont ils constituent l'introduction (II, 8, 9, 15-17, 25) : « il suffit de mettre à part ces éléments et de les rattacher à l'histoire du Paradis pour qu'apparaisse aussitôt un récit merveilleux de clarté et de profondeur, où l'on nous dit la dignité de la nature humaine et ce que sont l'un pour l'autre, dans la pensée de Dieu, l'homme et la femme... Dans l'écrin des Ecritures, c'est une perle inestimable :

Au jour où Iahvé fit la terre et le ciel, alors que nul arbuste ne se voyait encore sur la terre, et que nulle verdure n'avait encore poussé, parce que Iahvé n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre et qu'il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol : (en ce jour-là) Iahvé forma l'homme de la poussière du sol et lui souffla

hommes des frères et des égaux. Votre doctrine en fait tout au plus des cousins dont le père commun n'est qu'au ciel ; ici-bas, il n'y a que des vainqueurs et des vaincus, des maîtres et des esclaves par droit de naissance... »

[1] Il n'y a pas de mal non plus à la conclusion qu'en tire le P. Lemonnyer, encore que nous ne la voyions pas du tout fondée :

« De toute manière, dit-il, leur individualité (de ces récits), leur autonomie foncière, s'accusent fortement. Voilà le fait incontestable *(?!)*. Il demande une explication. Laquelle ? Apparemment que ces récits *se sont formés isolément, ont préexisté à la Genèse et même à tout groupement systématique.* Il fut un temps où ils existaient chacun pour soi. »

Plus loin : — « Si ces récits se sont formés parmi le peuple, l'on comprend mieux qu'ils se soient formés *isolément* et à l'état oral, et réciproquement. » — Admettons qu'il se soient formés parmi le peuple, ce qui est une hypothèse possible : mais nous n'en « comprenons » pas « mieux » pour cela qu'ils se soient formés isolément, et nous ne croyons pas du tout que la tradition populaire ait isolé, par exemple, « les cinq récits indépendants » que l'on veut trouver dans l'histoire de Joseph. — Ces procédés d'isolation et de dissection ont été mis à la mode par la critique allemande, qui en a fait une consommation formidable pour expliquer l'origine des poèmes d'Homère, ou de nos chansons de geste, et de tout ce qu'elle désigne sous le nom d'*épopées primitives ou naturelles* (par opposition aux épopées dites artificielles). Mais il y a déjà belles années que l'on revient de cette manie, dans le monde critique. On en reviendra aussi, dans le nôtre, et bientôt, espérons-le.

dans les narines le souffle de la vie. Ainsi l'homme devint un être vivant... Alors Iahvé dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je vais lui faire un aide qui lui soit proportionné. — Iahvé forma donc de la terre toutes les bêtes des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les amena à l'homme pour voir ce qu'il en dirait. Ce que l'homme dirait à leur sujet... deviendrait leur nom. C'est ainsi que l'homme donna leur nom à tout le bétail, aux oiseaux du ciel et à toutes les bêtes des champs. Mais pour un homme, il ne se trouva pas parmi eux d'aide qui lui fût proportionné. Alors Iahvé fit tomber sur l'homme un sommeil merveilleux, et l'homme s'endormit. Il prit une de ses côtes et remplit la cavité avec de la chair. Puis la côte qu'il avait tirée de l'homme, Iahvé la construisit en femme. Il la mena ensuite à l'homme. L'homme s'écria :

Elle est os de mes os, celle-ci
Et chair de ma chair.
Elle s'appellera *ichà*, celle-ci
Car elle a été tirée de *ich*.

Et voilà pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme pour ne plus faire avec elle qu'une seule chair.

III. — L'exégèse s'embarrasse quelquefois pour peu. La voici qui ne peut pas se dépêtrer du *sal terræ* de l'Evangile. Qu'est-ce que Notre-Seigneur a bien voulu dire? On est allé répétant qu'il visait la vertu préservatrice et conservatrice du sel ; mais cette vertu ne s'entend que par rapport aux aliments, aux fruits, à l'eau : appliqué à la terre, le sel n'a plus qu'une action de stérilité et de mort, et alors conclurez-vous que Jésus a voulu dire que les apôtres seraient le fléau du monde? — Oui, répond Bischoff : du monde *terrestre*, au sens mauvais du mot *monde*. Mais rien n'indique ce sens péjoratif ; et le contexte le contredit plutôt.

D'autres recourent à une métonymie, la terre prise pour ses habitants : les apôtres seront le sel des habitants de la terre. — Mais, objecte un nouveau groupe, la métonymie est rare dans l'Evangile, et puis, ici elle aurait l'inconvénient de briser le parallélisme avec la sentence qui suit : *Vos estis lux mundi.* (Je ne vois pas bien comment le parallélisme serait brisé : qu'est-ce qui empêcherait de supposer encore une métonymie dans ce *lux mundi*, et de l'interpréter : *lumière des habitants du monde ?)*.

Et puis, il y a le *quod si sal evanuerit :* les Juifs pensaient-ils donc que le sel pût se corrompre? — Mais non. — Eh bien! alors? — Alors, dit Meyer, « nous sommes, de fait, en face d'une impossibilité : elle est comparable à deux autres connues : *Camelum per foramen acus*, et : *Excolantes culicem, camelum autem glutientes.* »

C'est pourquoi le professeur J. Aicher, catholique *(Biblische Zeitschrift*, janv. 1907), propose une autre lecture, qu'il fonde sur la ressemblance graphique des deux mots hébreux *melah*, sel, et *pelah*, meule de moulin. Le sens serait alors : « Vous êtes la meule du monde : si la meule se brise, avec quoi travaillera-t-on? Pour elle, elle n'est plus bonne qu'à être jetée dehors et foulée aux pieds des hommes. » Et ainsi ce serait une invite au courage adressée par Notre-Seigneur à ses apôtres : « Soyez fermes comme la pierre ! » — Très curieuse, cette glose hébraïque, tant que l'on ne met en cause que l'Evangile de saint Matthieu : mais que devient-elle avec les deux autres synoptiques, qui ont écrit en grec?

Tout cela n'empêche que les Pères se soient bien accommodés de la version *sal terræ*, dit la *Revue Augustinienne* (15 mai), et que les exégètes continuent à y trouver un sens très beau. Et ce n'est pas encore demain que l'on verra les prédicateurs appeler les apôtres et s'intituler eux-mêmes « la meule du monde ! »

IV. — M. J. Deligny étudie *(Revue Aug.*, 15 mai) les *Origines de la fête de l'Assomption.* Une remarque préliminaire d'abord et d'ordre général, c'est que, si le culte de la sainte Vierge est dans l'Eglise aussi ancien que l'Eglise elle-même (la Vierge avec l'Enfant divin au sein, de la catacombe de Priscille, est de la première moitié du IIe siècle ; et tous les manuels de théologie donnent les textes des Pères des premiers âges),— par contre, les fêtes en son honneur n'apparaissent que plus tard, après la paix de l'Eglise : soit parce que l'Eglise voulait se garer contre un retour offensif du paganisme ou de superstitions dangereuses (c'est la raison donnée par Thomassin), — soit plutôt, pensons-nous avec le P. Jubaru *(Etudes* du 20 janv. 1907), parce qu'à l'origine on avait pour principe de ne célébrer que des anniversaires, et des anniversaires de martyrs, puisque tous les saints alors étaient martyrs. De fait, avec les fêtes de Pâques et de Pentecôte (dont la date était fixée par la tradition juive), de Noël ou d'Epiphanie (dont la date varia beaucoup aux trois premiers siècles et se porta, suivant les régions, à toutes les saisons de l'année), on ne célébra d'abord que les anniversaires des martyrs. D'illustres martyrs, comme saint Justin, ne furent pas fêtés à Rome parce qu'on ignorait la date de leur anniversaire. Pour fêter la sainte Vierge, il fallut créer les anniversaires fictifs de sa Nativité, de sa Dormition.— C'est ce qui explique que ses fêtes apparaissent si tardivement. — C'est ce qui explique que saint Ambroise, par exemple, qui a une hymne pour la fête de sainte Agnès, n'en a point pour la sainte Vierge : mais il suffit de feuilleter ses écrits pour voir que cette absence de culte liturgique n'implique point du tout absence de dévotion et de vénération incomparable. — C'est ce qui explique encore que l'anniversaire de sainte Agnès ait été la fête patronale des vierges au IVe siècle, parce que la sainte Vierge n'avait pas d'anniversaire fêté et qu'Agnès était la vierge martyre la plus célèbre du monde latin, de même que sainte Thècle, la compagne de saint Paul, était la vierge la plus célèbre du monde grec. C'est pourquoi Agnès et Thècle sont souvent associées dans les éloges des Pères, comme patronnes spéciales des vierges. Mais ce n'est pas une raison pour dire, comme on l'a fait, que sainte Agnès fut la « madone » du

IV^e^ siècle : la vierge romaine a pu avoir alors un culte extérieur plus développé que le culte de la sainte Vierge ; mais cela ne lui est point spécial et provient du mode de formation de la liturgie.

A quelle époque a-t-on commencé à célébrer la fête de l'Assomption ? Ce sont là des questions auxquelles il n'est point toujours facile de répondre. L'absence de documents ne prouve qu'une chose : c'est que nous n'avons pas, à l'heure actuelle, de documents ; mais elle ne prouve pas que ces documents n'existent pas ni que la fête sur laquelle ils doivent nous documenter n'ait pas été célébrée. C'est ainsi qu'il a fallu attendre jusqu'à ces dernières années pour savoir que la Présentation est une des fêtes les plus anciennes de la sainte Vierge : ce sont les PP. Bouvy et Vailhé, des Augustins de l'Assomption, qui ont établi qu'elle se rattache à la dédicace de Sainte-Marie-la-Neuve, le 21 nov. 543, si même elle n'était déjà connue au temps de saint Jean Chrysostome. *(Echos d'Orient,* avril 1902, d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris; — *Revue Aug.*, 15 déc. 1902 et 15 fév. 1903).

Mais, avec les fêtes de l'Annonciation, de la Nativité, et désormais aussi de la Présentation, la fête de l'Assomption forme le plus ancien cycle liturgique de la sainte Vierge.

La fête de l'Annonciation, d'après dom Cabrol, pourrait être reportée au milieu ou à la fin du IV^e^ siècle. Elle aurait commencé par une liturgie locale et autochtone qui se déroulait à Nazareth même, dans la basilique de la Vierge, élevée par sainte Hélène : ce qui est fort plausible. Car, en fait, c'est aux Lieux saints, à Jérusalem surtout, que s'est formé le cycle liturgique : « Jérusalem, dit le cardinal Pitra, eut la gloire d'être le berceau du culte et de la liturgie aussi bien que de la foi. » C'est sur les lieux mêmes qui les remémoraient que le culte s'attacha d'abord aux mystères de la vie du Sauveur. Les églises s'étaient élevées rapidement, dès le temps de Constantin : basilique du Golgotha, basilique *ad Crucem* (au lieu de l'Invention de la Sainte-Croix), *Ecclesia Resurrectionis* ou *Sanctum Sepulcrum* (ou *Anastasis),* le Cénacle ou *Ecclesia Sion*, l'*Imbomon* ou Eglise de l'Ascension (au mont des Oliviers), l'église de la Nativité à Bethléem. La proximité de tous ces sanctuaires et leur caractère, unique au monde, d'avoir été eux-mêmes les témoins des Mystères commémorés, tout contribuait, à Jérusalem, à donner à la liturgie un caractère *local* : le peuple se rendait en procession d'une église à l'autre, et c'est de ce pèlerinage quotidien aux lieux sanctifiés par le Christ que sont nées les fêtes de l'Eglise et que s'est développé le cycle liturgique. — Même à Rome, il semble, d'après le P. Grisar, que l'on ait eu à cœur de reproduire plus ou moins exactement les sanctuaires de Jérusalem : les *stations* romaines que nous voyons en usage dès la première moitié du V^e^ siècle, ne rappellent-elles pas les pèlerinages du peuple aux sanctuaires de Jérusalem ? Rome a groupé, autour de la grande basilique du Sauveur (Saint-Jean de Latran), la basilique Sainte-Croix de Jérusalem, et bientôt la basilique de Sainte-Marie *ad præsepe*, appelée de ce nom bien des siècles avant que la tradition n'y ait signalé les reliques de la crèche (signe évident qu'elle figurait l'église de la Nativité à Bethléem), et peut-être aussi une *Anastasis* ou église de la Résurrection, appelée plus tard église de Sainte-Anastasie et consacrée au culte de la vierge-martyre (identification conjecturée par Grisar, et combattue par Marucchi).

Ceci dit sur les fêtes de l'Annonciation et de la Présentation, restent les fêtes de la Nativité et de l'Assomption.

La fête de l'Assomption est expressément signalée dans la notice que le *Liber Pontificalis* consacre à Sergius I^er^ (687-701) : mais Sergius ne fait que l'entourer d'un prestige particulier, ce n'est pas lui qui l'institue : elle ne date donc pas d'hier.

En effet, elle est signalée, en même temps que la Nativité, dans le *Sacramentaire gélasien,* qui fut formé entre les pontificats de saint Grégoire le Grand († 604) et de Sergius I^er^ ; — signalée, toujours en même temps que la Nativité, dans les statuts de Sonnatius de Reims (614-631), parmi les treize solennités chômées qui composent le cycle festal de Reims ; — signalée également en Espagne, au temps de saint Ildefonse de Tolède († 667), et avec beaucoup de solennité : trois « litanies » y préparaient le peuple, et l'évêque avait composé une messe spéciale ; — signalée peut-être aussi dès le VI^e^ siècle dans un texte célèbre de saint Grégoire de Tours († 593), *De gloria Martyrum,* I, cap. IX : on y fait allusion à une fête très solennelle célébrée en Gaule, à la mi-janvier, en l'honneur de Celle qui resta vierge *ante et post partum* et qui fut élevée au ciel aux chants des chœurs angéliques : la fête avait-elle pour double objet la Maternité virginale et l'Assomption ? ou bien simplement la Maternité virginale, l'Assomption n'étant mentionnée ici que pour arrondir la période et sans que l'on en pût arguer certainement sa commémoraison liturgique ?

Quoi qu'il en soit, au-delà de saint Grégoire de Tours, on trouve encore en Occident, sur un sarcophage de Saragosse (qui est du début du IV^e^ siècle), une allusion au mystère de l'Assomption, mais non pas à une fête spéciale en l'honneur du mystère.

Passons en Orient : l'empereur Maurice (582-602) ordonne de célébrer l'Assomption avec la plus grande solennité, et lui assigne comme date le 15 août. Mais les auteurs s'accordent à dire que le César grec ne fit que donner la consécration officielle à une fête qui existait depuis longtemps.

Depuis combien de temps ? Certainement depuis les premières années du VI^e^ siècle ; — probablement dès le V^e^ siècle (discours de saint Cyrille à

Ephèse en 431, de saint Proclus contre Nestorius en 428 ou 429); — probablement aussi avant le v^e^ siècle : car les liturgies nestoriennes l'ont, cette fête, et il n'est pas à croire qu'elles l'auraient prise de l'Eglise catholique après leur rupture : c'est donc qu'elles l'y avaient trouvée auparavant; — et enfin, le docteur Baumstark croit l'avoir retrouvée à la fin du IV^e^ siècle, à Antioche de Syrie. D'autres indices en effet permettent de conclure que c'est de Syrie que la fête serait venue à l'Orient grec.

La Syrie, d'autre part, l'avait-elle reçue de Jérusalem, et l'Assomption aurait-elle été commémorée d'abord à Jérusalem, comme les autres fêtes du cycle liturgique ? C'est une conjecture qui n'est pas téméraire et qui est fort vraisemblable, après ce que l'on a vu plus haut. Toutefois, jusqu'aujourd'hui, ce n'est qu'une conjecture, que nul document du temps n'est encore venu appuyer.

V. — *Les Origines du* TE DEUM, d'après dom Cagin (*Revue Thomiste*, mai-juin 1907). Il est entendu que l'auteur du TE DEUM reste inconnu : les manuscrits portent toutes sortes de noms : saint Ambroise, saint Augustin, saint Hilaire, Sisebuth, Abundius, Nicet ou Nicetas (peut-être Nicet de Trèves † 566, peut-être Nicetas d'Aquilée † 485, peut-être Nicetas de Remesiana vers 400).

Quoi qu'il en soit du nom de l'auteur, dom Cagin émet une conjecture fort intéressante. Le TE DEUM, primitivement, aurait été une Préface.

A l'origine, comme l'a expliqué dom Cabrol, il y eut quantité de Préfaces. Une certaine liberté était laissée au célébrant dans l'Office divin : liberté qui s'étendait non seulement aux Litanies, mais à la Préface, aux Oraisons, même à une partie du Canon de la Messe. De là sont nés ces vastes recueils, Sacramentaires, Rituels, Pontificaux, Missels, qui forment l'ensemble de la liturgie chrétienne. Ce n'est guère qu'après Charlemagne, au IX^e^ siècle, que la période d'invention est à peu près fermée (sauf pour les offices spéciaux des fêtes nouvelles et pour un certain nombre d'hymnes ou proses, *Dies iræ*, *Stabat Mater*, litanies de la sainte Vierge, etc.).

Eh bien ! notre TE DEUM, à l'origine, aurait été une Préface : ce qui est assurément pour lui la plus noble des origines, et ce qui ne doit pas être indifférent à notre dévotion quand nous le récitons.

Il aurait été une Préface, et voici comment dom Cagin appuie sa conjecture : c'est que, si toutes ces Préfaces primitives diffèrent dans leur développement, elles ont toutes du moins une partie commune, une sorte de protocole ou de cadre rigide où viennent s'insérer les embolismes (ἐμβολίσμος, intercalation) qui varient suivant les rites.

Ce cadre, c'est la louange de Dieu chantée par les Séraphins et tous les Chœurs des hiérarchies célestes, par tous les Saints, par toutes les créatures, par les fidèles, *sancta confitetur Ecclesia :* louange sans fin, *incessabili voce*, terminée toujours sur le trisagion d'Isaïe, *Sanctus...*, suivi non plus seulement du verset *Plena est omnis terra gloria ejus* des Séraphins d'Isaïe, mais de *Pleni sunt* CŒLI *et terra* (cette addition de *cœli* est universelle dans les Préfaces : elle fait partie du protocole).

N'est-ce pas là le cadre même du *Te Deum ?*

Quant aux versets déprécatoires qui le terminent, ils faisaient primitivement suite au *Gloria in excelsis*. Ils se sont soudés au *Te Deum* quand celui-ci est venu prendre la place du *Gloria* comme hymne matutinale; et ils ont subi d'ailleurs nombre de modifications et d'interpolations.

La question d'auteur ou d'origine reste non tranchée. Dom Cagin établit seulement que le *Te Deum* est une Préface *latine* et que ses formules grecques ne sont que des traductions du texte latin.

VI. — M. Lesêtre écrit, dans un article intitulé *La Foi* (*Revue pratique d'apologétiq.*, 1^er^ juillet 1907) :

> Il faut distinguer avec soin entre les choses que l'Eglise enseigne. Il y en a qu'elle *impose* à la foi de ses fidèles : ce sont les vérités définies comme de foi par les papes et les conciles, et qui comprennent en définitive un assez petit nombre d'articles, dont les uns doivent être connus et crus explicitement, tandis que d'autres ne réclament qu'une foi et une connaissance implicites. Il y a d'autres vérités qu'elle *propose*, qui résultent de l'enseignement de ses docteurs ou sont des conclusions rationnelles d'autres vérités révélées ou simplement certaines.

Il y a du vague et de l'imprécision dans ces formules. Il est possible que cette imprécision ne soit qu'apparente et ne soit imputable qu'à notre peu d'ouverture d'esprit. On nous eût épargné en tous cas cet embarras si l'on se fût réglé sur le concile du Vatican et si l'on eût suivi la division même qu'indique le concile.

Mettons en effet, en regard des formules de M. Lesêtre, la déclaration suivante du concile (Constitution *Dei Filius*, ch. III *De Fide) :*

> Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia *sive solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio* tanquam divinitus revelata credenda proponuntur.

Deux catégories donc de vérités divinement révélées : les unes, déclarées telles par jugement solennel de l'Eglise (ce sont celles qu'on désigne sous le nom de vérités définies : c'est l' « assez petit nombre d'articles » de M. Lesêtre) ; les autres, objet seulement du magistère ordinaire et universel de l'Eglise. Les unes et les autres sont mises absolument sur le même pied, quant à l'obligation de « foi divine et catholique » qu'elles créent en nous, puisque les unes et les autres sont révélées de Dieu et déclarées telles par l'Eglise. La seule différence, tout extrinsèque, est que les secondes peuvent être plus difficiles à connaître

pour nous et que, vis-à-vis d'elles, l'ignorance ou la bonne foi peuvent être plus facilement alléguées : mais l'ignorance et la bonne foi peuvent être alléguées aussi vis-à-vis des vérités de la première catégorie. — Pourquoi alors M. Lesêtre, parmi les vérités que l'Eglise *impose* (c'est lui qui souligne) à la foi de ses fidèles, pourquoi ne mentionne-t-il que l' « assez petit nombre d'articles » définis, c'est-à-dire les vérités de la première catégorie ?

Si le concile du Vatican a spécifié ainsi, s'il a fait mention spéciale du magistère ordinaire universel, c'était précisément pour frapper une erreur de notre âge, erreur contre laquelle avait déjà protesté Pie IX dans sa *Lettre* du 21 décembre 1863 à l'archevêque de Munich, prop. XXII du *Syllabus :* — « *Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum quæ ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.* »

C'est une erreur qui n'a pas cessé de courir les rues et que l'on entend sans cesse répéter autour de soi sous cette forme : « Ce n'est pas défini, donc c'est libre ! » Et c'est cette erreur que concourent à entretenir tant de conférenciers et apologistes minimisants qui systématiquement font le silence sur cet enseignement du concile du Vatican [1].

Le *secundo* de M. Lesêtre est plus vague encore. On ne voit pas bien ce que sont ces vérités « qui résultent de l'enseignement de ses docteurs », car je ne suppose pas qu'il fasse ici allusion au magistère ordinaire, dont l'enseignement crée absolument la même obligation que les vérités mentionnées dans son *primo*. — Il nous parle ensuite des « conclusions rationnelles », sans doute ce que l'on désigne d'ordinaire sous le nom de « conclusions théologiques » : mais, avec les conclusions théologiques, nous ne sommes plus dans le domaine de la foi divine et catholique : car les conclusions théologiques sont ou peuvent être certaines, mais elles ne seront jamais objet de foi divine, attendu que le motif unique de la foi divine, c'est (toujours d'après le concile du Vatican) *auctoritas ipsius Dei revelantis* et que, vis-à-vis des conclusions théologiques même les plus certaines, ce n'est pas l'autorité de Dieu, c'est l'évidence du lien logique qui entraîne notre assentiment (ce qui ne veut pas dire qu'il soit prudent ou loisible à chacun de les révoquer en doute : ceci serait au moins une faute contre la logique, mais non pas contre la vertu théologale de foi ; — l'Eglise d'autre part peut faire de ces conclusions théologiques matière de son enseignement, mais elle ne les propose pas *tanquam divinitus revelata,* et elles deviennent bien en ce cas objet de foi *ecclésiastique,* mais non pas de foi *divine).*

M. Lesêtre se demande encore, ou plutôt on lui demande : *Peut-on perdre la foi sans sa faute ?* — Ici encore nous trouvons ses réponses vagues et embarrassées. Il note fort justement que « en fait, beaucoup ont perdu la foi parce qu'ils ont cessé de prier : ils sont ainsi sortis volontairement de l'ordre surnaturel auquel appartient la foi et ils n'ont pu la trouver dans l'ordre naturel auquel elle est étrangère. » — Mais pourquoi conclure si timidement ensuite, à propos de celui qui néglige de cultiver sa foi : « Il sera difficile, dans la majorité des cas, d'établir qu'il a perdu la foi sans qu'il y ait faute de sa part » ? Ce n'est pas « difficile » et ce n'est pas « dans la majorité des cas » qu'il faut dire, mais « impossible » et « dans l'universalité des cas », puisque c'est encore le concile du Vatican qui nous enseigne que ceux qui ont une fois reçu la foi de l'Eglise, ne peuvent jamais avoir de *juste motif* d'en changer ou de la révoquer en doute : s'ils pouvaient la perdre sans qu'il y ait de leur faute, c'est donc qu'ils en auraient eu un juste motif ! *Illi enim,* dit le concile, *qui fidem sub Ecclesiæ magisterio susceperunt,* NULLAM UNQUAM *habere possunt* JUSTAM CAUSAM *mutandi, aut in dubium fidem eamdem revocandi.*

VII. — M. Paul Fournier, professeur de droit à l'Université de Grenoble, achève *(Revue d'Hist. eccl.* de Louvain, janvier 1907) son étude (commencée et poursuivie tout le long de l'année 1906) sur *Les Fausses Décrétales,* la plus complète qu'on ait encore donnée.

Ses conclusions : quant à la date, c'est que les F. Décr. n'ont pas été composées avant 847, attendu qu'elles paraissent dépendre des *Faux Capitulaires* de Benoît le diacre, qui ne sont pas antérieurs à cette date. — Ni après 852 : car mention formelle est faite d'une Décrétale du pseudo-Etienne *(sicut Stephanus sanctus papa et martyr ad S. Hilarium in suis decretalibus docuit)* dans les statuts d'Hincmar de Reims à son diocèse, lesquels sont datés du 1er novembre 852 : donc, à cette date, les Décrétales étaient déjà en circula-

[1] Ce n'est pas la première fois que nous signalons ce silence des apologistes. Voir, 1904, p. 309-310, ce que nous avons dit de cette phrase de M. Guibert (dans son *Mouvement chrétien) :* « Tant que la critique ne renverse pas *l'un de ces dogmes que l'Eglise a définis* par des formules intangibles après qu'ils ont été mûris sur l'arbre vivant de la tradition, elle respecte notre foi dans l'objet auquel elle adhère *aussi bien que dans le sentiment qui l'avive en nos cœurs.* »

Certains critiques ou philosophes d'aujourd'hui prétendent bien, eux aussi, ne « renverser aucun dogme défini » : dira-t-on qu'ils respectent notre foi et dans son objet et « dans le *sentiment* qui l'avive en nos cœurs? » — L'Eglise les condamne cependant ; et les vrais enfants de l'Eglise n'ont pas attendu ces condamnations officielles pour mettre leur foi à l'abri de ces nouveautés.

Rappelons une belle parole de Dœllinger. Un jour, en 1843, dans une soirée à Munich, l'entretien étant tombé sur l'infaillibilité, on demanda à l'illustre savant ce qu'il en pensait : — « L'infaillibilité du Pape, répondit Dœllinger, n'est pas, en vérité, un dogme proclamé par l'Eglise. Mais quiconque voudrait la nier trouverait contre lui *la conscience de toute l'Eglise,* présente et passée ! »

Ah ! cette *conscience de l'Eglise,* elle était vivante alors en Dœllinger. Plus tard, on sait ce qu'il en est advenu. Comme il faut l'entretenir en soi, cette « conscience de l'Eglise », ce *sentire cum Ecclesia* dont parle saint Ignace ! Et croit-on que ce soit en prendre le meilleur moyen que de borner aux dogmes définis l'attention des fidèles ?

tion. Après 852, les citations abondent : p. e., dans les *Capitula* d'Hincmar, ou règlements donnés aux doyens chargés de veiller à l'observation des statuts ; — dans la lettre synodale écrite en 857 par le concile de Quierzy ; — dans la *Collectio de ecclesiis et capellis*, publiée par Hincmar en 857.

La diffusion des Décrétales fut très rapide dans l'Empire franc. — En Italie, moins. Le pape saint Nicolas I, qui les a connues, semble être resté sur la réserve ou n'y avoir pas attaché grande importance : à ceux qui contestent l'autorité des Décrétales papales non contenues dans le *Codex canonum* (ou collection canonique envoyée par Adrien I à Charlemagne), il répond que peu importe l'insertion dans le *Codex* et que la force des Décrétales est la même, qu'elles aient pris place ou non dans le *Codex*. Toutefois il ne s'appuie pas sur elles, peut-être parce qu'il ne les a pas en mains ou qu'elles ne sont pas connues assez universellement ; il cite souvent les Décrétales authentiques des Papes, de saint Sirice à saint Grégoire le Grand : mais, au lieu de les attribuer à des Papes plus antiques comme fait le pseudo-Isidore, c'est toujours sous le nom de leur auteur véritable qu'il les cite : il a évidemment le parti-pris de ne pas recourir au pseudo-Isidore. — Adrien II également cite les Décrétales sous le nom de leurs auteurs authentiques. — Jean VIII non plus ne recourt jamais au pseudo-Isidore. — Non plus au xe siècle il n'en est fait grand usage. Ce n'est que dans la seconde moitié du xie siècle, au temps de la réforme de saint Grégoire VII, que la cour romaine se sert couramment des textes isidoriens, *parce qu'*elle les trouve alors répandus dans toute l'Europe et qu'ils sont un *véhicule commode* pour plusieurs des idées maîtresses sur lesquelles est fondée l'œuvre réformatrice.

Mais ce qui vient d'être dit suffit à montrer que les Papes n'ont en rien favorisé la diffusion des Fausses Décrétales : elles se sont répandues sans eux ; ils n'ont pas protesté, probablement parce qu'ils n'avaient pas d'opinion formée sur la question de leur authenticité et que d'ailleurs ces Fausses Décrétales n'exprimaient que des choses admises de tout temps dans l'Eglise, ayant le tort seulement de les vieillir et de les auréoler d'une antiquité exagérée.

Et ce n'est pas pour favoriser l'autorité du Saint-Siège que les Décrétales ont été mises en circulation, mais en vue d'assurer 1o *l'autorité des métropolitains*, menacée par ou sous l'influence du pouvoir civil, — et 2o l'*indépendance des évêques*, mise en péril par les séculiers qui les poursuivent, les enlèvent de leurs sièges, les dépouillent de leurs biens avant toute condamnation, les défèrent aux tribunaux séculiers, les réduisent par violence ou ruse à l'aveu de fautes imaginaires, les exilent, etc.

C'est ce qui amène M. Fournier à assigner comme patrie aux Fausses Décrétales, — non point la province de Reims comme on le faisait généralement il y a cinquante ans, — mais la province de Tours, où ces maux sévissaient avec une intensité particulière (surtout dans les diocèses d'Armorique dépendant de la métropole de Tours) [1].

VIII. — *Revue Latine*, 25 juin 1907, très fine critique, par M. Faguet, des conférences de M. Sertillanges, *La Famille et l'Etat dans l'éducation*. Nous avons dit déjà, cette année même, que M. Sertillanges accordait à l'Etat des droits qui ne lui appartiennent pas ; et voici que M. Faguet, professeur de l'Université, fait à M. Sertillanges (qu'il tient d'ailleurs, comme nous faisons aussi, « en très haute estime philosophique et littéraire ») la même critique. M. S. accorde à l'Etat droit de contrôle sur l'enseignement : sur quoi M. Faguet : — « S'il contrôle, ou le droit de contrôle que vous lui accordez est une mauvaise plaisanterie, — ou du droit de contrôler découle le droit de fermer, de boucler et de proscrire. — Mais M. S. va plus loin !

— Jusqu'où peut-il bien aller ?

— Mais jusqu'à la doctrine jacobine elle-même. Tout à l'heure il accordait à l'Etat le droit de contrôle, qui, à moins d'être une bourde, entraine le droit de répression et de proscription ; mais enfin il n'accordait que le droit de contrôle. Maintenant le voici qui accorde et qui

[1] Il exclut Reims, parce qu'on ne comprendrait pas pourquoi le pseudo-Isidore aurait tant insisté sur le maintien de la constitution de l'Eglise et de ses bases territoriales (la province et le diocèse) et sur le respect des divers degrés de la hiérarchie, *aucune de ces grandes institutions n'étant menacée* par la fameuse controverse rémoise relative aux ordinations de l'évêque Ebbon : — argument qui ne semble pas décisif, car le pseudo-Isidore était assez habile pour se donner l'air de rappeler dans son œuvre des principes respectés de tous et insérer, sous leur couvert, d'autres principes non moins certains en eux-mêmes, mais plus ou moins battus en brèche alors.

Parmi les thèses soutenues cette année à l'Ecole des Chartes par les élèves de la promotion de 1907, nous en trouvons une de M. Pierre Colmant, *Actes de l'abbaye de Marmoutier jusque vers le milieu du XIIe siècle :* on y traite, en appendice, de l'origine des Fausses Décrétales, que l'on rapporte, comme M. P. Fournier, à la province de Tours :

« Elles appartiennent à la province de Tours, dit M. P. Colmant, et concernent l'affaire d'Actard, évêque de Nantes, clerc tourangeau d'origine, chassé de sa cité épiscopale par Noménoé vers le mois de septembre 850. Elles visent accessoirement le cas des évêques bretons déposés en 848, et c'est pour fournir un appui à ceux-ci qu'Actard aurait commencé ses falsifications, *avant même d'avoir été expulsé*... Les *Capitula Angilramni*, censés émanés du pape Adrien I, dateraient peut-être seulement, sous leur forme actuelle, de 868, après la mission d'Actard auprès du pape Adrien II. Les Fausses Décrétales pourraient, avec une très grande vraisemblance, être attribuées à Actard lui-même. »

Le livre de M. P. Fournier vient d'être l'objet d'une étude consciencieuse dans *Revue historique* de juillet-août 1907, par M. Ferdinand Lot, qui se rend à plusieurs des vues émises par M. F., mais qui persiste à pencher pour l'origine *rémoise* des Décrétales. — Voir d'autre part ce que nous avons dit en 1905, p. 1113, du beau travail de M. l'abbé Lesne (prof. à l'Univ. cath. de Lille) sur la *Hiérarchie épiscopale* en Gaule et Germanie au VIIIe et au IXe siècle. (M. Lesne toutefois, en ce qui touche les Décrétales, se place au point de vue particulier et incomplet de la juridiction archiépiscopale, le seul qui intéresse sa thèse). — Voir aussi un court mais bon travail du P. Dossat (d'après M. Fournier) dans *Revue Augustinienne* du 15 oct. 1906, *Les Fausses Décrétales*.

proclame que l'Etat doit *agir* sur l'enseignement et agir *au nom d'une doctrine.* L'Etat doit avoir une doctrine à lui et agir sur l'enseignement dans le sens de cette doctrine. Oh! bien, maintenant, je vous demande ce qui distingue M. Sertillanges de Danton, de Hérault de Séchelles, de M. Chaumié ou de M. Combes.

Qui est l'Etat? La moitié plus un, non pas certes des citoyens (ce serait trop beau encore), mais de je ne sais quel total informe : — « Puisque l'Etat représente un organisme, dit M. S., et que ce qui est ainsi organisé c'est la vie intégrale et non telle ou telle manifestation particulière de la vie » : — « Traduisez en langage pratique, dit M. F. : *puisque ce qu'on peut compter comme organisme social c'est la majorité et non pas les minorités,* — ou comment, diantre, voulez-vous que je traduise? »

Cette question des droits en matière d'éducation et d'enseignement est des plus graves. Elle participe à la gravité de la question elle-même de l'éducation. Nous y sommes revenus souvent ici, et toujours en regrettant que tant de lecteurs superficiels se contentent d'en demander la solution à des brochures de circonstance ou même à des conférences aussi distinguées que le sont celles de M. S., au lieu d'entamer une bonne fois dans un bon manuel de philosophie l'étude des principes qui régissent la matière. L'exemple de M. Sertillanges montre en quels errements peut donner un esprit par ailleurs brillant et si universellement cultivé [1].

IX. — Sur Madagascar, études pénétrantes de MM. Marius et Ary Leblond *(R. des Deux Mondes,* 1er janv., 15 mars, 1er av., 15 juin et 1er août 1907). La caractéristique de l'âme malgache serait l'inconstance dans les sentiments, une croyance instinctive dans l'instabilité de toutes choses, et du cœur en particulier. — Ce qui fait que chez eux l'amour est rarement passion et reste le plus souvent un amusement voluptueux. — Ce qui explique encore que, dans le mariage, on ne tient pas à la fidélité, ni d'un côté ni de l'autre : l'homme s'en affranchit et en affranchit sa femme (il y a des exceptions sans doute ; mais en général la jalousie ne se manifeste qu'à l'égard de la femme *blanche).* — Et puis, quand on est dégoûté tout à fait, on divorce, mais en règle et après des discours du type que voici : — « Les époux sont parfois de l'humeur des enfants qui gardent les bœufs : ils peuvent revenir dans les prairies qu'ils ont quittées si celles-ci leur offrent encore quelque attrait ; mais s'ils en sont dégoûtés vraiment, ils les abandonnent pour toujours. C'est notre cas. »

La femme est méprisée. L'homme ne travaille pas ; c'est elle qui fait tout. Elle ne mange pas avec l'homme. Malade, il la tient à l'écart ; morte, il l'enterre loin des enclos réservés aux mâles.

Cette condition économique explique que la femme malgache s'accommode pacifiquement de la polygamie, parce que la polygamie assure une division du travail où elle trouve toujours quelque bénéfice.

La tribu où l'on semblerait le plus porté à la monogamie et à la fidélité, ce seraient les Hovas. C'est d'eux que vient ce touchant proverbe qui avise les amis de ne pas céder à l'énervement des caprices : — « Ne faites pas de l'amitié un sentiment semblable à celui qu'on a pour une porte : on l'aime bien, mais on la pousse et repousse à tout instant. »

X. — *Revue Augustinienne,* 15 mai, parle du nouveau livre du P. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la IIIe République.* Nous en avons parlé déjà, nous aussi, et nous sommes heureux de nous trouver en bonne compagnie avec la *Rev. Aug.*, qui termine ainsi son article :

Le P. Lecanuet est libéral, et ne s'en cache pas ; aussi, malgré son désir d'être équitable, il ne laisse pas d'arranger inconsciemment les événements à la plus grande gloire des catholiques libéraux. Il ressort de son ouvrage que ceux-ci ont été les seuls à ne pas commettre de fautes dans la mêlée, et que les ultramontains sont responsables des malheurs de l'Eglise, qu'ils ont compromise par leur entêtement et leur inintelligence de la situation. Pie IX, à son gré, n'a peut-être pas « toujours eu une juste idée des vrais intérêts de l'Eglise ;... peut-être s'est-on trop hâté de l'appeler Pie IX le Grand ; » le card. Pie, Mgr Freppel, L. Veuillot ont grandement nui, par leur intransigeance, aux intérêts catholiques ; le *Syllabus* a été un épouvantail pour la société moderne ; il serait même responsable de l'échec des *Cercles catholiques* de M. de Mun [1]...

[1] Ce même fascicule de la *Revue Latine* (25 juin) renferme une lettre où M. Armand Charpentier croit devoir répondre à quelques reproches que M. Faguet avait adressés à son livre *La beauté du devoir.* M. Arm. Charpentier nous intéresse fort peu, et sa lettre pas davantage (il a été question de lui ici pour la première et dernière fois en 1898, p. 677-678, à propos de son livre *L'Evangile du bonheur,* qui est certainement obscène *ex professo).* — Un seul point à retenir de sa lettre : c'est qu'il y révèle le nom qui se cache sous le pseudonyme de Jehan de Bonnefoy : voir ce que nous avons dit de ce Monsieur, *Ami* p. 136, et citations à l'appui. On avait peine à croire que ce Jehan de Bonnefoy fût prêtre, en dépit de son affirmation : on sait maintenant, par M. Arm. Charpentier, qu'il l'est, et qui il est : c'est M. l'abbé Brugerette.

Si l'on veut voir jusqu'où un prêtre peut descendre, qu'on relise les citations que nous avons faites p. 136. M. Arm. Charpentier nous en fournit, *cum laude,* une nouvelle, mais qui ne touche qu'au dreyfusisme : — « Mercier, dit M. Brugerette, est l'artisan inconscient de l'œuvre de désorganisation religieuse accomplie en ces dernières années. A lui tout seul cet incorrigible aura, en un certain sens, causé plus de mal à l'Eglise de France que tous les efforts réunis des libres-penseurs pendant un siècle. »

[1] Le *Bulletin* de Toulouse (mars) signale, lui aussi, « le libéralisme à courte vue et vieillot qui gâte le beau livre du P. Lecanuet » :

« Le livre de M. Lecanuet, dit-il, est dédié à Montalembert et à M. de Meaux : il aurait pu l'être aussi bien à la mémoire spirituelle et quelque peu acrimonieuse de M. de Falloux. Telle et telle page où M. L. s'en prend à Veuillot, à Mgr Freppel, au cardinal Pie, telles épigrammes, telles petites révélations caustiques, tels jugements sévères, sont inspirés des ressentiments que, aux bords de la Loire, on gardait aux ultramontains. Ces grands catholiques d'il y a quarante ans se sont beaucoup combattus et beaucoup détestés : peut-être convenait-il de ne pas ranimer ces querelles toujours prêtes à renaître, et ne pas leur donner la publicité de l'histoire. » — Suit la critique du « libéralisme

Même numéro, elle s'occupe du *Gerson* de M. l'abbé Lafontaine (dont nous nous sommes occupés aussi!) : — « ...Il est fâcheux pourtant, conclut-elle, que cet exposé biographique remarquable laisse place bien souvent à des idées personnelles où il y aurait beaucoup à redire s'il était possible de les discuter en détail et dont l'expression fait parfois regretter *l'absence du contrôle de l'autorité ecclésiastique.* »

Revue Historique, mai-juin, étude, d'après les archives du Ministère des Affaires Etrangères de Moscou, par M. G. Cahen, sur les *Relations de la Russie avec la Chine et les peuplades limitrophes* à la fin du XVIIe siècle et dans le premier quart du XVIIIe : la Russie, après un siècle d'expéditions aventureuses à travers la Sibérie, cherche enfin, à la suite du traité de Nertchinsk (1689), à établir des rapports pacifiques et surtout commerciaux avec la Chine et avec tout l'Extrême-Orient.

Etudes des 5 juin, 5 juillet et 5 août, remarquable travail du P. d'Alès sur *la Tradition chrétienne dans l'histoire.* — 5 juillet, *Histoire de la formation d'une légende hagiographique*, par le P. Cros : c'est la légende de la poule ressuscitée par saint Ignace de Loyola. Voici le fait tel que l'on peut croire qu'il s'est passé : une fillette, en 1595 ou 1596, laisse tomber sa poule dans un puits, se lamente, ses cris arrêtent les passants, on lui dit de se recommander à saint Ignace qui aima tant les enfants, et tandis qu'elle crie vers saint Ignace, un brave homme retire la poule du puits à l'aide d'un seau, la jette comme morte sur le sol : la fillette criait toujours vers saint Ignace, et voici que la poule se remet à marcher. On crie au miracle, et toute une légende populaire se forme : mais les Jésuites n'y sont pour rien : le premier Jésuite qui l'ait favorisée n'est venu qu'en 1872, et sans doute il était de bonne foi. En tous cas, c'est un Jésuite aujourd'hui, le P. Cros, qui vient lui couper les ailes. Espérons que ce sera définitif, et que la légende, moins heureuse que la poule, ne trouvera personne pour la tirer du puits.

Revue du Monde Invisible (qui, sous sa nouvelle direction, toujours ecclésiastique, prend un caractère plus documentaire et plus pratique), juin : *Autour du surnaturel*, rubrique sous laquelle on a groupé nombre de faits dûment observés, en Europe ou en pays de missions, se rattachant à l'ordre extranaturel. — Voir déjà, dans *R. des Deux Mondes* du 1er mai, *La stigmatisation chez les mystiques chrétiens*, par M. G. Dumas : incroyant mais sympathique : affirme hautement la sincérité des stigmatisés, mais propose une explication naturelle qui a quelque fondement mais qui, malgré qu'en ait l'auteur, n'explique pas tout et ne ferme pas la porte à l'action du surnaturel.

Revue de Paris : M. V. Bérard achève (1er juillet) l'exposé (commencé 1er et 15 mai, 1er juin) de la terrible question de la Mésopotamie et du chemin de fer allemand *vers Bagdad* : au fond, pense-t-il, et pratiquement, le problème est plus simple qu'il n'en a l'air aux yeux d'une presse passionnée : les prétentions des Anglais dans le Golfe Persique sont aujourd'hui tout au juste ce qu'étaient les prétentions de la Russie dans la Mer Noire, et les projets de l'Allemagne sur les Fleuves sont tout pareils aux anciens projets de l'Autriche sur le Danube. Durant un demi-siècle il sembla que chaque année Vienne et Saint-Pétersbourg allaient en venir aux mains pour les « Provinces, » — jusqu'au jour où l'on s'aperçut que ces Provinces n'avaient tant de valeur que par les Bouches du Danube et que, réglée la question des Bouches, tout le reste allait de soi. Eh bien! de même, aujourd'hui, ce dont il s'agit, c'est d'organiser les bouches de l'Euphrate pour le libre usage des riverains et des étrangers : qu'on fasse là-bas ce qu'on a fait sur le Danube. — Oui; mais il y a bien d'autres données qui viennent de tous les points de l'horizon compliquer le problème.

XI. — A l'enquête qu'il a ouverte dans sa revue lyonnaise *Demain* sur la crise actuelle de la foi, ses causes, ses remèdes, sur les « conditions du retour au catholicisme, » le Dr Rifaux a reçu une réponse qu'il n'avait pas sollicitée ni probable-

politique » de M. L., de son absence d'esprit « social, » de son inintelligence du catholicisme social, etc.

En revanche, M. Lecanuet n'a recueilli qu'éloges sous la plume de M. Turmel (*R. du Cl. fr.*, 1er avril) ; et l'opinion de M. Turmel est, à sa manière, un *confirmatur* de la nôtre, et de celle du *Bulletin* de Toulouse et de la *Revue August.* — M. Turmel loue dans M. L. « une modération qui ne se dément jamais et une impartialité digne de tous nos éloges. » On est toujours le modéré de quelqu'un, et M. L. est d'une modération incontestable si on le compare à M. Turmel. Ce n'est pas M. L., grâce à Dieu, qui parlera jamais des choses d'Eglise sur le ton cher à M. Turmel.

M. Turmel en a à la question romaine, source de nos maux depuis 1870 : — « On s'est souvent demandé d'où est venu cet anticléricalisme bruyant qui depuis 1870 a fait explosion et n'a cessé de séduire les masses. Le livre de M. Lecanuet résout pleinement cette énigme dont on s'est plu si souvent à donner des explications fantaisistes. Ce qui a éveillé, développé la défiance des masses croyantes et religieuses contre les visées politiques du clergé, c'est la question romaine. ...En quelques années, la question romaine a fait à la religion un mal que l'incrédulité n'aurait pu lui faire en un siècle. »

Et M. Turmel expose ensuite complaisamment la thèse soutenue par M. Em. Bourgeois (l'un des farouches anticléricaux de notre enseignement supérieur) dans son *Rome et Napoléon III*, toujours cette question romaine, écueil contre lequel se sont brisés en 1869 et 1870 trois projets d'alliance (avec l'Italie et l'Autriche) élaborés pour protéger la France contre l'Allemagne. M. Turmel, qui accepte les yeux fermés les insinuations de M. Em. Bourgeois, sait pourtant aussi bien que nous que ceci a été contredit par M. Em. Ollivier qui, je pense, est aussi digne de foi et surtout aussi à même d'être informé que M. Em. Bourgeois.

Mais on veut absolument montrer dans la question romaine la cause de nos malheurs! — Oui, elle l'est, dirons-nous à M. Turmel, mais non pas au sens où l'entend M. Turmel. Elle l'est, non point parce qu'on a voulu la résoudre dans le sens catholique, mais parce qu'on l'a engagée ou qu'on l'a laissée s'engager dans le sens de la Révolution italienne. C'est en 1859 que Napoléon III a posé le principe de nos désastres : l'unité italienne a eu pour corollaire l'unité allemande.

ment prévue : c'est le discours du Pape dans le Consistoire public du 18 avril. On sait quelle émotion profonde cette parole a produite dans le monde entier. Ce que M. Rifaux et ses amis appellent le *remède*, le Pape l'appelle le *mal ;* ce qui pour M. Rifaux et ses amis est le *mal*, devient pour le Pape le *remède :*

Vous le savez, Vénérables Frères, l'Eglise ne tremblait pas quand les édits des Césars intimaient aux premiers chrétiens ou d'abandonner le culte de Jésus-Christ ou de mourir : c'est que le sang des martyrs était pour la foi une semence de nouveaux prosélytes. — Au contraire, la guerre cruelle, celle qui lui fait répéter : *Ecce in pace amaritudo mea amarissima*, est celle qui, provenant de l'aberration des esprits, porte à méconnaitre ses doctrines et fait répéter dans le monde le cri de révolte pour lequel les anges rebelles furent chassés du ciel. Et *rebelles*, assurément, ils le sont, ceux qui professent et répandent, sous des formes artificieuses, de monstrueuses erreurs sur l'évolution du dogme ; — sur le retour au pur Evangile, c'est-à-dire à l'Evangile émondé, comme ils disent, des explications de la théologie, des définitions des Conciles, des maximes de l'ascétisme ; — sur l'émancipation de l'Eglise, mais d'une façon nouvelle à leur manière, *sans se révolter, pour ne pas être retranchés, mais sans se soumettre néanmoins, pour ne pas manquer à leurs propres convictions ;* — enfin sur *l'adaptation aux temps présents, en tout*, dans la parole, dans les écrits, jusqu'à prêcher une *charité sans foi, toujours tendre pour les mécréants, mais qui ouvre à tous la voie de la ruine éternelle.*

Vous voyez, Vénérables Frères, si Nous qui devons défendre de toutes Nos forces le dépôt qui Nous est confié, Nous n'avons pas raison d'être anxieux en présence de cet assaut qui n'est pas une hérésie, mais *le résumé et le suc vénéneux de toutes les hérésies*, qui tend à miner les fondements de la foi et à anéantir le christianisme. Oui, anéantir le christianisme, parce que, pour ces hérétiques modernes, la sainte Ecriture n'est plus la source sûre de toutes les vérités qui appartiennent à la foi, mais un livre ordinaire. *L'inspiration se limite, pour eux, aux doctrines dogmatiques*, entendues d'ailleurs à leur manière, et pour un peu ils ne la différencieraient point de l'inspiration poétique d'Eschyle ou d'Homère. Légitime interprète de la Bible, l'Eglise l'est, *mais en s'assujettissant aux règles de ce qu'ils nomment la science critique, laquelle s'impose à la théologie et en fait son esclave.* Pour la tradition, tout est relatif et sujet à des changements ; et par là se trouve réduite à rien l'autorité des saints Pères.

Toutes ces erreurs et mille autres semblables, ils les vulgarisent en des opuscules, des revues, des livres ascétiques, et jusque *dans les romans ;* ils les enveloppent en certains termes équivoques, en certaines formules nébuleuses, *pour ménager une échappatoire toujours prête à la défense, de manière à ne pas encourir de condamnation ouverte et prendre cependant les imprudents dans leurs filets.*

Aussi, Nous comptons sur votre concours, Vénérables Frères, afin que, toutes les fois que vous et les évêques vos suffragants vous découvrirez dans votre région de ces semeurs de zizanie, vous vous unissiez à Nous pour les combattre, Nous informant du péril auquel les âmes sont exposées, dénonçant leurs livres aux Congrégations romaines, et vous usiez au besoin des pouvoirs que vous tenez des saints canons pour les condamner solennellement, convaincus de la très grave obligation que vous avez assumée d'aider le Pape dans le gouvernement de l'Eglise, dans la lutte contre l'erreur et dans la défense de la vérité jusqu'à l'effusion du sang.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Votre si intéressante et si instructive revue, que vous intitulez si justement *l'Ami du Clergé*, pourrait tout aussi bien être appelée *l'Ami du Missionnaire*. En effet, les lumières bienfaisantes que *l'Ami* répand dans les intelligences sacerdotales, parviennent jusqu'au delà des monts et des mers. Je prierai donc vos aimables collaborateurs de vouloir bien en diriger quelques rayons sur notre côte ouest, où un point obscur demanderait précisément un peu de clarté.

Vous avez sans doute entendu parler quelquefois de la pêche aux perles, qui a lieu, depuis quelque temps, tous les ans dans nos parages. Beaucoup de nos chrétiens y prennent part, et comme ces perles ont une très grande valeur quelquefois, nos pauvres gens sont souvent tentés de voler, et hélas ! trop fréquemment ils ne savent pas résister à la tentation. Aussi, lorsque la pêche finie ils reviennent à domicile, ils donnent souvent aux missionnaires du fil à retordre. Voilà pourquoi si *l'Ami* pouvait nous venir en aide dans la solution de certains cas, nous lui en serions très reconnaissants.

Pour vous guider dans la solution des cas suivants, voici brièvement l'historique de cette fameuse pêche.

A environ 10 milles anglais du rivage se trouvent les bancs d'huîtres dans lesquelles se trouvent les perles. Ces bancs d'huîtres sont loués par le Gouvernement à une Compagnie. Celle-ci emploie, pour pêcher les huitres, des plongeurs généralement arabes, à cause de leur habileté dans la matière, et comme salaire ils reçoivent un tiers des huitres qu'ils pêchent.

Evidemment, pour aller si loin en mer il faut des bateaux. Or il y a sur chaque bateau plusieurs plongeurs avec chacun un homme pour le retirer immédiatement de l'eau, car l'opération de plonger en la circonstance est assez dangereuse, et il y a aussi les bateliers. Ceux-ci sont payés par les plongeurs.

Sur chaque bateau encore se trouve un homme payé par la Compagnie pour empêcher les plongeurs et les bateliers de prendre les perles et d'ouvrir les huitres. Les huîtres aussitôt pêchées sont mises en sacs, qui sont immédiatement fermés et scellés. C'est dans cet état qu'ils doivent être apportés au rivage sur le terrain de la Compagnie. Des Européens, membres de la Compagnie, montent sur de petits bateaux électriques pour surveiller de loin avec des jumelles à longue portée les opérations de nos plongeurs et de nos bateliers. Les huîtres apportées à terre sont divisées, dont un tiers revient aux plongeurs, comme je l'ai dit plus haut, et les deux autres tiers à la Compagnie qui les vendra au mille approximativement ; on n'en finirait pas en effet à les compter une à une, il y en a des centaines de mille. Voilà pourquoi dans tel tas d'huitres on en suppose tant de milliers. Le mille se vend de 50 à 200 francs, cela varie un peu. Voici maintenant les cas à résoudre :

1er cas. Les plongeurs et les bateliers, pour s'emparer des perles, ouvrent les huitres dans le bateau avant d'être retournés au rivage. Dans ce cas, à quoi sont tenus et les plongeurs, qui ont droit au tiers des huîtres pêchées, et les bateliers, qui sont payés par les plongeurs ?

2e cas. Souvent le surveillant du bateau reçoit quelque argent des plongeurs et des bateliers pour les laisser ouvrir les huitres et prendre des perles à leur aise. A quoi est-il tenu ?

3e cas. Il est arrivé que surveillant, plongeurs et bateliers, s'entendant mutuellement, filent après avoir rempli leur bateau d'huitres, non pas vers le rivage où se tient la Compagnie, mais vers l'Inde ou d'autres pays, emportant tout le produit de leur pêche. A quoi sont tenus ces citoyens ?

4e cas. Les huitres, une fois arrivées au rivage, sont tirées des sacs et parquées en tas sur le terrain de la Compagnie jusqu'à ce que celle-ci ait trouvé à les vendre tant le mille. Mais pendant ce temps plus ou moins long, il y a de ces huitres qui semblent s'ennuyer et se mettent à bâiller... comme des huitres, quoi ! Ainsi quelques-unes d'entre elles révèlent leur trésor jusque-là caché. Pierre vient à passer par là, et aperçoit dans une de ces huitres ouvertes une magnifique perle. L'occasion est bonne, se dit-il ; voyons, personne ne regarde ? non. Et mon Pierre d'emporter l'huitre avec son précieux trésor : une fois en lieu sûr, il ouvre l'huitre, en extrait la perle et la vend. L'huitre aurait pu être vendu seule pour 1 franc par la Compagnie. Ce qui n'est pas une forte somme ni par conséquent une grande perte pour elle. Mais la perle ! Mon Pierre qui est débrouillard, s'est empressé d'aller trouver des musulmans experts dans l'évaluation des perles, et la sienne à lui est évaluée à 4 ou 500 francs. Un acheteur est bientôt trouvé et mon Pierre d'empocher la somme. A quoi est tenu Pierre ?

Est-il tenu en justice de restituer ses 4 ou 500 francs à la Compagnie ? ou bien peut-il garder *tuta conscientia* cette somme ? *In casu,* quelle doit être la conduite du confesseur ? Ce cas lui est soumis au confessionnal pendant le temps pascal.

5e cas. Voici maintenant Paul qui vole une quinzaine d'huîtres également ouvertes, comme celle dérobée par Pierre dans le cas précédent, et encore sur le terrain de la Compagnie. Mobile du vol de Paul : insuffisance de salaire, car il était employé par la Compagnie. Mais si Pierre était seul à opérer son vol, il n'en est pas ainsi de Paul qui s'est entendu pour prendre des huitres un jour avec 3 ou 4 individus, le lendemain avec 4 ou 5 autres, deux ou trois jours plus tard encore avec d'autres amis, de telle sorte qu'à la fin il a réussi à voler en tout une quinzaine d'huitres aidé d'une vingtaine de compagnons, qu'il changeait ainsi presque chaque fois. Paul avait bien l'intention générale de voler plusieurs huitres, sans, au début de la pêche, en avoir déterminé le nombre, soit grand ou petit (vu le pénitent, j'inclinerais à croire qu'il avait l'intention de ne voler qu'un petit nombre d'huitres). Son intention était probablement aussi de voler selon que les occasions se présenteraient à lui. Ces 15 huitres peuvent être évaluées de 15 à 20 francs, et ayant vendu les perles contenues dans ces huîtres, après le partage fait au jour le jour avec ses différents coopérateurs, Paul revient à domicile avec 350 à 400 francs en poche. Que doit faire Paul pour libérer sa conscience ? Que doit faire le confesseur ?

R. — Avant d'entrer dans le détail de vos diverses questions, étudions-en d'abord une que vous ne posez pas, et qui est cependant d'importance aussi capitale que préliminaire. Quelle est au juste la nature du contrat passé entre le gouvernement en question et la Compagnie investie par lui du monopole de la pêche ? Est-ce un contrat translatif de propriété ou simplement un contrat d'administration publique visant le bon ordre d'une opération, où une simple affaire de police, et non point une question de domaine, serait en jeu ?

Précisons. Il est entendu, par une sorte d'accord tacite qui a sa source dans le « droit des gens », qu'un gouvernement à frontières maritimes peut exercer de façon exclusive son pouvoir d'autorité publique sur la mer jusqu'à une certaine distance de ses côtes. La pleine mer est à tout le monde, mais non pas la zone limitrophe de la terre ferme. Il importe, en effet, pour sa défense et ses relations commerciales qu'un peuple insulaire puisse assurer la libre évolution et station de sa marine en territoire qui ne relève que de sa seule propre domination. Mais cette sorte de réserve d'appropriation d'une bande plus ou moins large de mer n'est-elle qu'une appropriation « d'espace », ou bien une vraie main mise de domaine direct proprement dit sur l'eau de la mer, ses poissons, le sol qu'elle baigne dans ses profondeurs ?

Ainsi posé, le problème ne nous semble guère difficile à résoudre. La propriété réalisée *in concreto* a sa mesure et toute sa raison d'être dans *l'utilité* comme but général et l'*occupation* comme élément pratique de fixation.

On voit très bien ces deux conditions en ce qui concerne le domaine « spatial » de la surface des eaux. Passé cela, et pour le fond, on ne les aperçoit plus. Ou, si l'on peut dire encore que le gouvernement est en état de repousser efficacement toute invasion étrangère sur la zone maritime en question, de manière à « occuper » seul efficacement l'eau, le poisson et le sol correspondants, ceci prouverait qu'il y a appropriation domaniale de ces « objets » exclusive quant à une nation voisine mais non point quant aux membres de la Société soumise à l'autorité du gouvernement. Mais c'est là une hypothèse que nous proposons à titre de renfort pour notre argumentation, nullement pour donner à conclure que le susdit gouvernement peut se considérer comme ayant en justice un véritable droit de propriété « personnelle » sur la mer et ses produits dans l'étendue de la zone frontière.

Le droit du gouvernement est donc un droit de surveillance, un droit d'administration publique aboutissant à une réglementation de bon ordre sur ses côtes et rien de plus. Conséquence : il peut y avoir injustice à violer ce droit, ces règlements, cette propriété spatiale des frontières marines ; il n'y a pas d'injustice à braconner sur la zone défendue, pas de vol, pas de restitution.

C'est d'ailleurs exactement ce qui se passe pour nos réserves de droits de chasse et de pêche sur le continent. Une chasse est gardée. Vous y tuez un lièvre au passage. Jusque-là point d'injustice. Vous entrez sur la propriété réservée pour y ramasser votre gibier. Le fait d'envahir sans sa permission le terrain d'autrui constitue une violation de son droit, qui vous expose à un procès, voire à des restitutions si vous avez causé quelque dommage à cette propriété. Mais le gibier est à vous ; il était *nullius* quand vous l'avez abattu. Vous l'avez le premier « occupé » de façon personnelle et efficace. Il est bien à vous. Braconnage injuste *quoad modum,* nous dirions mieux *quoad spatium,* tant qu'on voudra. Vol, jamais ! pourvu, bien entendu, qu'il ne s'agisse pas d'un gibier élevé et conservé par son « maître » en terrain clos, auquel cas vous seriez un voleur, ayant abattu la bête du voisin et non plus une bête « vacante », n'appartenant à personne, donc appartenant à tout le monde, c'est-à-dire en fait au premier qui mettra la main dessus.

Quand le gouvernement a passé avec la Compagnie en question le contrat en vertu duquel il lui a reconnu le monopole de la pêche des huîtres en milieu déterminé, compris dans la zone réservée, ce ne sont pas les poissons, ni les huîtres, dont il a pu lui transférer la propriété, ne l'ayant pas lui-même à l'avance. C'est tout simplement le *droit de pêcher* qu'il était parfaitement libre de réglementer à sa guise, sans garantie aucune de succès dans la pêche, tant il est vrai que le produit de la mer en lui-même n'a pas été directement l'objet de la vente et de l'achat consentis à prix d'argent. Encore moins a-t-il pu et voulu vendre des perles, toutes les perles du banc, qui sont choses plus indéterminées et inoccupables encore que les huîtres elles-mêmes.

Il va sans dire que les perles sont, au second plan, de façon indirecte, un motif « impulsif » du contrat. Le droit a dû se payer plus cher en raison des aléas d'heureuses trouvailles qu'il comporte, de même que dans nos rivières, certaines « licences » sont plus chères que d'autres, suivant que l'*endroit* choisi est plus ou moins poissonneux. Mais, pas plus là-bas que chez nous, la concesssion d'un droit de pêche n'est une translation de propriété de ce qui constitue l'objet de la pêche, lequel garde de droit naturel sa condition de *res vacans* jusqu'au moment de l'appropriation qui en sera faite par le premier occupant.

Il résulte de ceci que la Compagnie concessionnaire n'est pas « propriétaire » de toutes les huîtres, ni de toutes les perles du banc, ni même *in concreto*, avant la pêche, d'aucune huître, d'aucune perle. Le braconnier qui pêcherait sans sa permission léserait son droit de monopole et s'exposerait à de justes représailles ; il ne serait pas tenu en conscience à restitution, pas plus qu'il n'y serait tenu vis-à-vis du gouvernement si aucun contrat de concession n'était intervenu avec la Compagnie.

Dès que les huîtres sont appréhendées, c'est une tout autre affaire. Il y a là, alors, fait d'occupation, et donc de légitime appropriation de justice. Le poisson appartient au pêcheur comme le gibier au chasseur, quand il s'agit, bien entendu toujours, de poisson et de gibier qui n'a pas été déjà à l'avance efficacement occupé par un premier maître.

Les huîtres *pêchées*, et aussi, cela va de soi, les perles y contenues, sont bien en principe la propriété de la Compagnie par le fait même de son appréhension, de quelque façon que celle-ci se réalise par ses soins et à son compte. Il y aurait vol et devoir de restitution à en dérober une seule.

Mais la Compagnie se fait le raisonnement suivant : « Toutes ces huîtres ne sont pas perlières, loin de là : il n'y en a que quelques-unes sur la quantité. Si je les ouvre toutes, j'aurai les perles ; mais les huîtres seront perdues et le prix que je retirerai des perles sera-t-il supérieur à celui que je pourrais espérer de la vente des huîtres en masse, non ouvertes ? C'est une loterie. Tout bien pesé, mieux vaut vendre les huîtres, étant donné qu'on les vendra plus cher en raison de la chance qui dort au fond de leurs coquilles. Donc, qu'il y ait des perles ou qu'il n'y en ait pas, je n'en ai cure. Je vends les huîtres telles quelles ; tant le cent. Qui en veut ? ce sont des billets de tombola à 1 franc. Les lots, je les abandonne à qui aura la veine de tomber dessus le premier. »

Dans ces conditions, le contrat de vente qui intervient entre la compagnie et l'acheteur n'a pas la *perle* pour objet. La compagnie s'en désintéresse ; elle la rend à sa condition naturelle primitive de *res nullius*, de chose vacante, donc légitimement occupable par le premier venu qui voudra pour 1 franc tâter la fortune. Et ici revient, à point, le cas de conscience que voici, résolu déjà dans l'*Ami* il y a quelques années par l'auteur de la présente réponse.

Pierre vole un billet de loterie. Après tirage il se trouve que le billet volé gagne le gros lot. *Quid de Petro ?*

On distingue. Si ce billet a été dérobé à quelqu'un qui l'avait pour son compte personnel, qui l'avait acheté, qui en était le propriétaire en effet, *re et animo domini*, point de doute : Pierre doit lui restituer le gros lot. Si le billet a été volé chez un marchand de tabac, débitant en masse pour le compte de la société fermière de la loterie, sans aucune appropriation personnelle, le billet valait 1 franc, rien de plus. C'est 1 franc à rendre au marchand de tabac. Le reste est à garder, sans injustice aucune.

Il en va de même à l'égard de votre compagnie perlière. Elle offre des billets, y compris, pour une majoration de prix, la chance de gagner un lot. Elle ne vend pas le lot, elle ne le promet pas, n'en dispose en aucune façon dans le contrat. Une huître est volée ; c'est 1 franc à rendre à la compagnie, puisque c'est le seul tort, le seul vol qui ait été réellement commis.

C'est si vrai que la compagnie se compense à l'avance des lots qu'elle ne touchera point, auxquels elle a radicalement renoncé, en escomptant, comme compensation de ce bénéfice, la somme que lui rapportera la majoration du prix de vente des huîtres-nature, de même que la compagnie de loterie arrête à l'avance le montant de ses frais et de tous les bénéfices qu'elle attend de la loterie, sans y faire entrer le montant des lots à gagner qui *tous* doivent sortir de sa caisse.

Ceci dit de façon générale, pour mettre en lumière les principes qui dominent l'affaire des pêcheurs d'huîtres, arrivons à la solution détaillée des questions de notre correspondant.

Ad I. — Les plongeurs sont tenus, en rigueur de justice, à rendre à la compagnie une somme représentant l'argent que celle-ci aurait retiré de la vente des huîtres, *sub levi* ou *sub gravi* suivant la valeur correspondant au nombre des mol-

lusques dérobés. Ils ont droit au tiers, c'est vrai ; mais ce tiers ils le touchent quand même au moment du partage fait à terre.

L'opération du bord portant sur un objet qui est bel et bien *res aliena* à ce moment-là constitue donc quand même une injustice. Les bateliers, qu'on suppose recevoir par ailleurs, eux aussi, le salaire convenu, sont tenus à titre de coopérateurs participants et solidaires tout comme les plongeurs.

Ad II. — Coopération négative à l'injustice, qui entraîne devoir de réparation à défaut de restitution faite par les voleurs immédiats et principaux. De plus, en principe, obligation, pour le surveillant, de restituer partie de la somme que la compagnie lui donne comme salaire de sa fonction, salaire dont il ne saurait acquérir la propriété en violant formellement la condition essentielle du contrat bilatéral de justice en vertu duquel il est payé pour surveiller.

Ad III. — Tous à mettre cette fois sur le même plan comme coopérateurs *participantes in prœda*. Restitution par conséquent comme ci-dessus, restitution d'huîtres (et de salaire), pas de perles.

Ad IV. — C'est un cas d'*inventio thesauri* comme disent les moralistes ou, plus exactement encore, le cas d'occupation fortuite d'un objet qui, pour être de valeur, n'en appartient pas moins à personne, *res vacans*.

Pierre flâne devant la boutique du marchand de tabac et y voit à vendre une longue série de billets de loterie, tous à 1 franc. Supposez qu'une révélation lui apprenne que le n° 3746 gagnera le gros lot. Il entre et achète le bienheureux billet. La connaissance qu'il avait de sa valeur ne rend point injuste le prix modeste qu'on lui en demande et qu'il donne. Si, avec la même révélation, il l'eût volé, la circonstance du vol ne changerait rien à la loi objective des choses. Il aurait volé 1 franc et n'aurait à rendre qu'un franc.

La perle, en tant que telle, n'a pas de propriétaire tant que l'huître ne bâille point. La compagnie qui pourrait seule revendiquer avec quelque apparence de raison, n'a en réalité rien à réclamer sauf le prix de l'huître. Elle exerce si peu l'*animum domini* sur la perle, elle s'en désintéresse et y renonce si bien qu'elle offre au premier payant toutes ses huîtres perlières à raison de un franc la bête. Tant que celle-ci ne bâille point, la perle est *res nullius*. Es-ce que le fait de bâiller lui donne tout à coup un propriétaire ?

On pourrait dire que la compagnie entend garder le plein domaine de ses huîtres, bêtes et perles, pour tout le temps au moins que l'acquéreur ne s'est pas présenté, et donc que le voleur est tenu à rendre les deux à la fois, la perle et l'huître.

C'est une erreur. La compagnie renonce à faire ou à continuer acte de propriété sur les perles dès l'instant où elle déclare qu'elle les offre toutes au premier occupant sous la seule condition que celui-ci lui versera la somme de un franc par coquille. Pierre donc paiera son huître. Quant aux 499 francs qu'il mettra dans sa poche, ce n'est pas du vol, c'est de la chance, ce qui est différent.

Tout autre serait la solution, si Pierre volait l'huître perlière, bâillant ou non, chez l'acheteur qui, lui, exerce le plein domaine de propriété sur l'huître y compris la chance d'en tirer une perle, tout comme l'acheteur d'un billet de loterie.

A un autre point de vue tout différent, qui n'est pas en cause ici, notre solution pourrait comporter de fortes restrictions, devenir même fausse, si par exemple, seules et toutes les huîtres perlières bâillant à la fois, Pierre s'en emparait, enlevant ainsi aux acheteurs du reste tout l'aléa loyal de chance qui est la condition de leur contrat. Les preneurs d'huîtres, comme les preneurs de billets, sont des gens qui équivalemment font un pari de gagner l'enjeu, la perle, le lot en mettant sur le tapis telle ou telle somme d'argent. Si les cartes sont truquées et toutes les huîtres vides, on les vole à l'avance, le prix majoré qu'ils paient chaque huître ne correspondant plus qu'à un pur néant de chance impossible.

Mais c'est là une hypothèse tout à part, dont nous n'avons pas à nous préoccuper substantiellement, d'après la proposition du cas, vu la légère diminution de chance générale occasionnée par le vol de quelques huîtres perlières, démangées seules par la fantaisie de bâiller au bon moment, au milieu de centaines de milliers d'autres qui gardent discrètement l'attitude qui convient à l'aveugle fortune.

Ad V. — Tout d'abord, réglons la question du salaire. Paul trouve son salaire insuffisant. Si c'est vrai, s'il n'a pas d'autre moyen d'obtenir le paiement juste de son travail, et s'il n'use de la compensation occulte que dans la mesure où ses employeurs eux-mêmes violent la justice à son endroit, il n'y a rien de répréhensible dans sa conduite.

S'il dépasse les limites, il est tenu de restituer le surplus ; et s'il se fait aider de manière à réaliser son plan par petits vols partiels successifs, alors arrive ici la solution morale bien connue qui tient la somme totale pour gravement ou légèrement imputable dès le début à la conscience, suivant qu'il y a eu intention initiale de voler la forte somme *per partes* pour plus de prudence, ou seulement une série d'intentions séparées suffisamment pour constituer des actes différents, sans union morale, dont chacun en soi est léger. Resterait toutefois l'obligation finale *sub gravi* de restituer, mais alors et à ce moment-là seulement, *ratione rei detentœ*, laquelle se trouverait trop forte et lèserait le même propriétaire.

Quant à la coopération, chacun des associés est tenu au prorata de sa participation au vol total, puisqu'il s'agit d'une chose divisible, volée *per partes*, et non d'un tout qui pèserait *primario* sur la responsabilité d'un seul.

Notez bien que le bénéfice réalisé par la vente des perles n'est pas en cause. Nous l'avons écarté déjà plus haut. Rien à restituer là-dessus. Il ne peut être question que de la valeur dont la Compagnie a été réellement frustrée, c'est-à-dire de la valeur marchande des huîtres *ut sic*. Cette valeur paraît minime *in casu*. On ne voit donc pas pourquoi le confesseur imposerait des réparations *sub gravi*.

Tout cela, en somme, est du braconnage, portant sur du gibier sans maître, encore que sur un terrain réservé. Nombreux sont les *per accidens* et périls de conséquences fâcheuses indirectes qui peuvent intervenir pour caractériser de façon sévère de pareilles pratiques. Mais, nous sommes sur le point précis et très strict de la justice commutative et de sa conséquence, la restitution. Si nous voulons y rester et ne pas substituer les impressions de sentiment aux froides constatations de l'analyse du droit de propriété et de son mode concret d'exercice, il faut conclure que, très probablement, vu le prix modique des coquilles dérobées, la restitution n'est pas à imposer, ordinairement du moins, *sub gravi*.

Le difficile n'est pas de comprendre et d'appliquer pratiquement cette résolution, c'est de la faire accepter des pénitents eux-mêmes sans scandale. Les moralistes un peu versés dans les matières de justice savent bien que nos théologies catholiques donnent parfois des solutions, on ne peut plus fondées en raison, stupéfiantes pourtant au premier abord, et que le sentiment populaire, souvent très mal formé là-dessus, aurait peine à comprendre. Rien de large, d'étonnamment large, comme la doctrine commune de nos auteurs, par exemple en fait de braconnage, de fixation de matière grave, d'exemption de restitution, de compensation occulte. Allez donc développer ces thèses-là, le braconnage licite, la compensation occulte licite, devant des gens qui ont sur le droit de propriété les idées exagérées, parfaitement fausses, qui sont courantes dans l'opinion populaire, chez les propriétaires surtout, naturellement !

Ce n'est pas une raison pour fuir les conséquences pratiques de la vérité, au confessionnal. Mais cet état d'esprit public fait à la prudence un devoir élémentaire de prendre les précautions qui conviennent pour que la vérité ne blesse pas ; et ce résultat sera obtenu si l'on explique aux pénitents de façon sommaire, quoique pour eux bien intelligible, les motifs justificatifs de la solution qu'on leur donne.

Voilà pour la restitution. Sur tous autres points, le confesseur garde l'entière liberté de se montrer, s'il y a lieu, plus sévère, d'insister sur le scandale à éviter, sur l'indélicatesse du procédé, sur ses conséquences graves possibles quand on est pris. C'est une manière efficace d'arriver, par une autre voie, à la réforme de l'abus, car c'est un abus, et l'opinion publique, malgré son erreur sur le point de justice, ne se trompe pas en le caractérisant durement. Les relations humaines sociales, les contractuelles surtout, demandent de la loyauté. Toute convention, indépendamment des droits et devoirs objectifs qu'elle stipule plus ou moins expressément, renferme toujours en sous-entendu la promesse mutuelle d'apporter une parfaite fidélité à soutenir pleinement l'honneur — l'honnêteté — de sa signature ou de sa parole. Vos indigènes sont donc à gourmander solidement, à éclairer sur ce qu'il y a de vilain dans le sans-gêne de leurs mœurs en matière de relations de service et de commerce, mais non pas à dépouiller de la bonne aubaine qu'ils doivent à un concours de circonstances aussi fortuites qu'heureuses, et dont ils peuvent profiter sans causer aucun tort de justice commutative, aucun vol proprement dit, à personne.

Q. — 1° Une protestante se marie avec un catholique ou *vice versa;* on demande dispense de religion mixte. Les deux futurs promettent, sous la foi du serment, de se conformer aux conditions imposées par l'Eglise. Mais au sortir de l'église, ils se rendent directement au temple. Cette conduite fait supposer que leurs promesses n'ont pas été sincères.

Je demande si cette promesse, manquant de sincérité, n'équivaut pas pratiquement à un refus implicite et si partant les deux futurs sont mariés licitement ?

2° Une vieille personne ne peut avaler la sainte hostie sans boire quelques gorgées d'eau. Elle communie souvent. Est-elle autorisée à porter une petite bouteille d'eau et à boire après avoir reçu les saintes espèces ? Si oui, elle rompt le jeûne eucharistique, puisque l'eau précède toujours la sainte hostie dans l'estomac ; — parfois même, plusieurs gorgées sont nécessaires pour réussir à décoller les saintes espèces de la langue.

Si non, cette personne pieuse doit se priver de la sainte communion.

Il convient d'ajouter qu'elle n'est pas malade.

R. — Ad I. Vous avez raison, et cela d'autant plus qu'il est positivement interdit à la partie catholique de se rendre ainsi au temple, ce qui est une participation *in sacris* avec la secte condamnée. Il faut toujours, en pareil cas, avertir la partie catholique de la défense qui lui est faite et, en cas de refus de s'abstenir, ne pas procéder au mariage, au moins avant d'en avoir référé à l'autorité supérieure, vu la gravité du cas.

Ad II. S'il ne s'agissait que du peu d'eau nécessaire à humecter la sainte hostie, et qui serait avalée en même temps, nous n'oserions point répondre *non licet*, toute précaution prise bien entendu par rapport au scandale que cette manœuvre de petite bouteille pourrait causer aux fidèles qui en seraient témoins. Mais vous parlez d'une déglutition d'eau qui a un tout autre caractère, qui revient à une sorte de lavage préalable du conduit œsophagien, et de plus vous posez la question à propos d'un sujet qu'aucune raison de maladie ne saurait suffisamment excuser. Alors, il nous faut bien répondre : *non licet*.

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me dire s'il existe sur la date et l'origine des *archiprêtres* un travail documenté dans le genre de celui de P. Deslandes sur *Le Concile de Trente et la Réforme du Clergé au XVI*e *siècle* (Paris, Bloud).

A défaut d'un tel travail, existe-t-il un traité de droit canon traitant cette question avec ampleur ?

R. — N'ayant rien trouvé de complet sur les archiprêtres dans les divers ouvrages de droit canonique, nous avons préféré résumer et mettre en ordre les renseignements épars que nos recherches nous ont fournis sur ce point.

Après avoir donné quelques explications sur le nom d'archiprêtre, nous partagerons notre travail en deux parties : l'une envisageant la question au point de vue de l'histoire, l'autre au point de vue du droit.

I. LE NOM D'ARCHIPRÊTRE. — Le texte évangélique, voulant parler du chef des apôtres, se contente de le dire *le premier* des apôtres : « Duodecim autem apostolorum nomina sunt hæc: *Primus*, Simon, qui dicitur Petrus. » (Mt., x, 2).

Pour nommer le *premier* des *prêtres*, l'antiquité chrétienne l'a désigné sous le nom *d'archiprêtre*, soit dans l'Eglise grecque, soit dans l'Eglise latine.

1o *Chez les Grecs. — a)* Le titre d'*archiprêtre*, ἀρχιπρεσβύτερος, n'est pas sans exemple dans l'épigraphie grecque. On lit, en effet, sur la paroi d'une église de Baouit cette inscription tracée au pinceau, en noir: « Vous tous qui lisez ces lignes, priez pour moi: moi, le très humble Kallinikos, *archiprêtre* du bourg d'Eumyria [1]... »

Le titre d'*archiprêtre* se rencontre sur plusieurs *ostraca* égyptiens, mais orthographié à la manière copte: ἀρχηπρεσβύτερος. Ce sont : 1o une lettre de l'évêque Abraham à l'archiprêtre Psais, pour le prévenir que le prêtre Papnoute et Jean, fils de Tsano, sont exclus du repas. Une stèle conservée au musée d'Alexandrie sous le no 251 et portant Απαψαις αρχιπρεσβ, se rapporte probablement à cet *archiprêtre* Psais visé plus haut. — 2o Une lettre de l'évêque Abraham à l'apa Jean, par laquelle il est requis d'entendre, en qualité de juge, Pesinthios, prêtre, et Dioscoros, *archiprêtre*, au sujet d'un différend que l'histoire ne nous a pas transmis.— 3o Lettre de Victor à l'*archiprêtre* Patermutios, réclamant de lui l'excommunication contre le prêtre Jérémie. — 4o La lettre circulaire d'Abraham, évêque, à son fils, l'*archiprêtre*, sur un point de discipline [2].

C'est donc à tort que Thomassin déclare que le titre d'archiprêtre ἀρχιπρεσβύτερος n'était pas connu des Grecs [3]. Les exemples que nous venons de citer sont trop clairs pour supporter une discussion.

[1] Seymour de Ricci, *Une Inscription grecque-chrétienne d'Egypte, Revue Archéologique*, 1902, t. XLI, p. 135.

[2] W. E. Crum, *Coptic ostraca from the collect ons of the Egypt exploration Fund, the Cairo Museum and others*, in-4o, London, 1902, n. 54, 69, 83, 456.

[3] Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, partie I, liv. II, c. III, n. 1.

b) Le titre de *protopresbyter*, πρωτοπρεσβύτερος, se lit aussi dans divers documents. Dans un concile tenu contre saint Jean Chrysostome, Arsacius, qui fut depuis son successeur, est appelé de ce nom πρωτοπρεσβύτερος. Le même titre se rencontre dans le concile de Chalcédoine (Act. 10), dans Socrate (VI, 9), dans Sozomène (VIII, 12), dans Photius *(Bibliot.*, cod. 59), et dans le VIIIe concile général [1].

c) Enfin les Grecs emploient encore le mot πρωτοπάππας [2]. Thomassin fait remarquer que ni le *premier* prêtre ni le *protopape* ne répondent proprement à notre archiprêtre. Car c'était seulement le premier entre plusieurs prêtres qui desservaient une église, ce que les Latins appelaient prêtre cardinal, au lieu que l'archiprêtre latin présidait à un certain nombre de curés de la conduite desquels il rendait compte à l'évêque.

Le protopape dont il est parlé dans Codrin, Zonare et Cedrenus et dans les notices de l'empire était le premier prêtre de tout le clergé qui célébrait l'office dans la chapelle du palais impérial [3].

2o *Chez les Latins. — a)* En Europe, on n'a jusqu'ici trouvé le titre d'archiprêtre, *archipresbyter*, que sur un petit nombre de monuments.

C'est d'abord sur la dalle de Brives, que les archéologues font remonter au VIe siècle [4]. On y lit : « *In Hoc tomolo requisiscit bonæ memoriæ Baudulphus* archipresbyter. »

L'autre monument est une épitaphe du cimetière de Saint-Félix à Nole, qui porte : « *Adeodatus indignus* archipresvîter [5]. »

Nous citerons encore la mention de l'*archiprêtre* Victor, du titre de Sainte-Cécile, qui, en 619, vendit un tombeau à un certain Théodore, dont l'épitaphe fait un pompeux éloge : « *Hic requiescit Theodorus... benignus, pius, domui suæ bene præpositus, quem etiam locum comparavit a v(iro) v(enerabili) Victore* archipr(esbyter)o *tit (uli) s(an)c(t)æ Cæciliæ, sol(i)dos VI...* [6]. »

b) Dans la littérature patristique connue, saint Jérôme est le premier qui fasse mention de la dignité d'*archiprêtre* [7], mais depuis ce Père il en

[1] Thomassin, *l. c.*, c. v, n. 11.

[2] Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, 1889, art. *Archiprêtre*, p. 59. — Goschler, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Archiprêtre*, t. I, p. 505.

[3] Thomassin, *ibid.*

[4] Des Méloizes, *Mémoires de la Société des Antiquaires du Centre*, 1888-1889, p. 165. — E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 1892, p. 218, n. 222 a. — Leclercq, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de dom Cabrol, 1906, art. *Archiprêtre*, col. 2762.

[5] *Corpus inscr. lat.*, t. x, n. 1365.

[6] Baronius, *Annales*, année 619, n. 8, édit. Bar-le-Duc, XI, p. 166. — A. Lupi, *Epitaph. Severæ martyris*, Panormi, 1755, p. 25. — Muratori, *Thesaur. nov. inscrip. veter.*, Mediolani, 1739, p. CCCCXXXII, n. 2. — Martigny, l. c., p. 59. — Cabrol, *Dictionnaire*, col. 2763. — Perret, *Les Catacombes de Rome*, t. v, pl. LXXIII, n. 11.

[7] Saint Jérôme, *Epist. ad Rusticum*. — Cf. Martigny, *l. c.*, p. 59.

est souvent parlé dans l'histoire ecclésiastique et, en particulier, dans les ouvrages de Grégoire de Tours [1].

Le sens exact de ce terme nous est donné par Ferraris : « *Archipresbyter* idem sonat ac primus et dignior inter presbyteros, qui videlicet præest et imperat aliis presbyteris, in iis quæ sunt presbyteralis officii, sicuti primus et dignior inter diaconos vocatur *archidiaconus* et primus inter episcopos vocatur *archiepiscopus*. *Archos* enim græce, primum seu principem sonat latine, et presbyter græce, latine senior interpretatur, non modo pro ætate vel decrepita senectute, sed propter honorem et dignitatem ecclesiasticam quam acceperunt, presbyteri nominantur; c. *Clericos*, § *Presbyter*, dist. 2 [2]. »

II. Diverses sortes d'archiprêtres. — Le droit distingue, dès le principe, deux sortes d'archiprêtres : celui de la ville et celui de la campagne. « Archipresbyter, dit encore Ferraris, duplex communiter assignatur, unus *urbanus*, seu civitatensis, et alter *ruralis*, seu foraneus ; c. *Officium*, 3, *de officio archipresbyteri*, in quo ut expresse dicit ejus summarium, declarat quod sit officium archipresbyteri civitatensis, et cap. *Ut singulæ*, 4, hoc titulo, in cujus summario sic præcise dicitur : Presbyterorum et laicorum suæ plebaniæ curam gerit [3]. »

Comme ces deux sortes d'archiprêtres diffèrent essentiellement, nous consacrerons une étude séparée à chacune.

Art. I. — L'archiprêtre de la cathédrale ou urbain

Nous en dirons d'abord l'histoire, ensuite la situation juridique au moyen âge et aujourd'hui.

§ 1er. — *Histoire des archiprêtres urbains*

I. Origine. — Dans le principe, les prêtres formaient un collège sous la direction de l'évêque et restaient avec lui dans la même ville. Tout le clergé se trouvait ainsi réuni autour de son chef et n'allait au dehors que pour des missions temporaires [4]. Les fidèles qui vivaient à la campagne, étant en petit nombre, se rendaient à la ville épiscopale pour y recevoir les sacrements et y assister aux offices divins [5].

Durant cette période, c'est l'évêque qui est seul chargé des fonctions ecclésiastiques et qui remplit son devoir avec zèle. Aussi n'y a-t-il nulle nécessité de donner un chef au collège des prêtres, l'évêque en étant le chef naturel.

Au commencement du IVe siècle, après qu'une partie des prêtres fut envoyée à demeure à la campagne pour s'occuper des chrétiens qui y formaient des agglomérations importantes, il resta toujours un certain nombre de prêtres à la ville épiscopale pour former le clergé de la cathédrale.

Les occupations des évêques devenant plus nombreuses, ou peut-être leur zèle diminuant, ils en vinrent à se décharger d'une partie d'entre elles sur des diacres et sur des prêtres : de là sont venus les *archidiacres* et les *archiprêtres* que l'on a à juste titre dénommés les *vicaires* de l'évêque [1].

Saint Jérôme, dans son Epître à Rustique, semble nous assurer qu'il y avait un archiprêtre dans toutes les églises cathédrales : « Singuli Ecclesiarum episcopi, *singuli archipresbyteri*, singuli archidiaconi ; et omnis ordo ecclesiasticus suis rectoribus nititur. »

Il n'y avait alors qu'un seul *archiprêtre*, remarque ce saint docteur, comme il n'y avait qu'un seul évêque et qu'un seul archidiacre.

Nous trouvons une preuve de l'existence de l'archiprêtre même à Rome dans la lettre adressée par Jean IV, après son élection et avant son couronnement, aux abbés et aux docteurs d'Irlande et citée par Bède [2] : « Hilarius, *archipresbyter*, servans locum sanctæ Sedis apostolicæ, Joannes diaconus, et nomine Dei electus... »

On peut encore citer dans le même sens un passage du concile de Mérida tenu en 666, où il est ordonné à l'évêque qui ne peut se rendre au concile provincial de s'y faire remplacer par son *archiprêtre*, ou bien, dans l'impossibilité pour celui-ci de s'y rendre, d'y envoyer le prêtre le plus habile de son diocèse : « Ad suam personam non aliter, nisi aut *archipresbyterum* suum diriget : aut, si archipresbytero impossibilitas fuerit, presbyterum utilem, cujus dignitas cum prudentia pateat [3]. »

II. Nomination. — La nomination de l'archiprêtre se faisait ordinairement à l'*ancienneté* et quelquefois au *choix* de l'évêque.

1o *Nomination à l'ancienneté*. — C'est la règle primitive et suivie avec le plus grand soin. On peut conclure de différents documents que les prêtres avaient chacun un siège attitré autour de la chaire de l'évêque et que la place la plus rapprochée était réservée au prêtre le plus ancien selon l'ordination. Le concile d'Ancyre, en 314, ordonne, dans son premier canon, que les prêtres qui sont tombés dans la persécution et qui sont ensuite revenus au combat sans fraude et sans collusion seront conservés dans l'honneur de leur ordre et dans le droit d'être assis dans l'église auprès de l'évêque ; mais qu'il ne leur sera pas

[1] Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, lib. V, c. v ; P. L., t. LXXI, col. 320 ; — *De gloria martyrum*, c. v ; *ibid.*, col. 709 ; — *De gloria confessorum*, c. v ; *ibid.*, col. 833 ; — *Vitæ Patrum*, c. IX, n. III ; *ibid.*, col. 1054.

[2] Ferraris, vo *Archipresbyter*, n. 1.

[3] Ferraris, *l. c.*, n. 2. — Cf. Devoti, *Instit. canon.*, lib. I, tit. III, sect. VIII, n. 75. — Bouix, *De Capitulo*, p. 105. — Santi-Leitner, *Prælectiones*, lib. I, tit. XXIV, p. 217.

[4] Ferraris, vo *Archipresbyter*, n. 39.

[5] S. Justin, *in Apolog.*, I, cap. 67. — Wernz, *Jus Decretalium*, Rome, 1899, t. II, p. 1013, n. 812.

[1] Ferraris, *l. cit.*, n. 42.

[2] Bède, lib. II, c. 19.

[3] Guérin, *Les Conciles*, t. I, p. 541.

permis d'offrir, ni de prêcher, ni de faire aucune fonction sacerdotale [1].

Le concile de Laodicée de l'an 364 fait allusion à cette discipline lorsqu'il défend aux prêtres de prévenir l'évêque, d'entrer avant lui dans le sanctuaire et de s'asseoir, en son absence, dans le lieu éminent que l'on appelait βῆμα, le tribunal [2].

L'Eglise tenait à l'observation de cette discipline, comme le démontreront quelques exemples empruntés à la période primitive de l'histoire des archiprêtres.

Le pape saint Léon ayant appris que Dorus, évêque de Bénévent, avait donné à un prêtre nouvellement ordonné le premier rang et la préséance sur les autres prêtres de son église et que les deux plus anciens prêtres y avaient consenti, fit à cet évêque une sévère réprimande d'avoir renversé l'ordre canonique de son clergé, et d'avoir laissé prendre à un ambitieux usurpateur les avantages qui n'étaient dus qu'à ceux que leur âge, leur expérience, les services rendus et leur longue persévérance rendaient vénérables.

Le Pape déclare ensuite que les deux plus anciens n'auraient pas dû céder leur primauté et faire ainsi reculer ceux qui étaient plus jeunes qu'eux. De plus, pour punir la lâche complaisance de ces deux anciens, il ordonne qu'ils seront à l'avenir les derniers de tous les prêtres de cette église, qu'ils seront subordonnés à celui même dont ils ont flatté l'ambition, et que tous les autres garderont inviolablement le rang de leur ancienneté, *cœteris omnibus presbyteris in eo ordine permanentibus, quem unicuique ordinationis suæ tempus ascripsit*.

Enfin le Pontife fait remarquer qu'il adoucit la rigueur des canons, sans quoi il eût fallu déposer les deux prêtres, *licet privari etiam sacerdotio mererentur* [3].

On retrouve la même règle sous le pape Gélase : « Nec cujuslibet utilitatis causa seu presbyterum, seu diaconum his præferre, qui ante ipsos ordinati fuerint [4]. »

Cette loi était généralement observée par les prêtres. Saint Grégoire de Nazianze raconte de lui-même qu'étant venu voir saint Basile après sa promotion à l'épiscopat, il refusa le premier rang que Basile voulait lui donner entre les prêtres de son clergé. Ce refus ne déplut pas à saint Basile, parce qu'il édifia tout son clergé [5].

On peut encore citer un autre exemple de la réserve des prêtres à l'égard des plus anciens par l'ordination. L'évêché de Nole étant vacant, tout le peuple souhaitait avec une extrême ardeur l'élévation à cette éminente dignité du prêtre Félix, dont le mérite était universellement reconnu. Mais Félix refusa, prétendant que son confrère Quintus devait passer avant lui, parce

[1] *Ibid.*, p. 53.
[2] *Ibid.*, p. 150.
[3] Saint Léon, *Epist.* v.
[4] *Epist.* IX.
[5] Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* XX.

qu'il était plus ancien prêtre que lui. Il n'avait cependant été ordonné qu'une semaine avant lui et cette différence, quelle que petite qu'elle fût, apparut suffisante pour faire réussir le dessein de Félix. Il y a toute apparence que Quintus était archiprêtre de Nole [1].

Les dispositions du concile d'Ancyre nous montrent que l'on privait du droit d'ancienneté pour de grands crimes.

2° *Nomination au choix.* — L'exemple de saint Basile offrant à saint Grégoire de Nazianze la première place parmi ses prêtres, bien qu'il ne fût pas le plus ancien, est une preuve que la règle de l'ancienneté pour la désignation de l'archiprêtre de l'église cathédrale souffrait parfois des exceptions.

Thomassin en cite un autre exemple emprunté à Libérat et concernant Protérius, qui fut créé *archiprêtre* par Dioscore, archevêque d'Alexandrie au milieu du V^e siècle, *qui eum archipresbyterum fecerat.* Si Protérius n'était arrivé à cette charge que par le rang de son ordination, on ne dirait pas que Dioscore l'avait *fait* archiprêtre [2].

La nomination au choix, qui fut primitivement l'*exception*, finit par devenir la *règle* à mesure qu'on approche du droit des Décrétales [3].

III. Fonctions de l'archiprêtre urbain dans les premiers siècles. — Elles sont de plusieurs sortes : celles relatives à la célébration des offices et à la surveillance du clergé, qui sont comme de droit commun, et celles que les évêques ou le Pape leur délèguent. Elles sont résumées dans ce passage d'une lettre de saint Isidore : « Specialiter ad ejus ministerium pertinet super omnes presbyteros in ordine positos curam agere et assidue in ecclesia stare : quando episcopi sui absentia contigerit, ipse ejus missarum solemnia celebret, et collectas dicat, vel cui ipse injunxerit [4]. »

1° *Célébration des offices.* — Quand l'évêque est empêché ou absent, l'archiprêtre était chargé par ses fonctions mêmes soit de le remplacer pendant la célébration des offices, soit de désigner le prêtre qui officierait.

2° *La surveillance des prêtres de la ville épiscopale.* — Elle est rappelée par saint Isidore : « Super omnes presbyteros in ordine positos curam agere. »

Valafrid Strabon fait observer que cette surveillance s'exerce sur les chanoines eux-mêmes : « Sunt etiam archipresbyteri in episcopiis canonicorum curam gerentes [5]. »

3° *Fonctions épiscopales que les évêques sont invités à confier aux archiprêtres.* — Bien que le soin des veuves, des orphelins et pèlerins rentre dans les devoirs des évêques, le IV^e concile de

[1] Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, t. I, p. 351.
[2] *Ibid.*, p. 350.
[3] Bohemer, *In Decretal.*, l. I, tit. 14, 49. — Cf. Ferraris, *l. c.*, n. 48.
[4] Saint Isidore, *Epist. ad Landifridum episcop. Corduben.*, p. 616.
[5] Valaf. Strabo, *De rebus ecclesiasticis*, c. VIII.

Carthage invite les évêques à se décharger de ce souci sur l'archiprêtre ou l'archidiacre : « Ut episcopus gubernationem viduarum et pupillorum et peregrinorum, non per se ipsum, sed per *archipresbyterum*, aut per archidiaconum agat. »

Saint Grégoire ayant appris que l'évêque de Cagliari, Januarius, soit par négligence, soit par suite d'infirmités, n'avait pas toute l'attention possible aux hôpitaux, chargea de ce soin l'archiprêtre et l'économe de cette église : « Œconomum ejus ecclesiæ atque Epiphanium *archipresbyterum* commone, ut eadem xenodochia sine periculo suo sollicite ac utiliter studeant ordinare [1]. »

IV. Prérogatives de l'archiprêtre urbain dans les premiers siècles. — Il avait la préséance sur tous les autres prêtres, à l'exception de l'archidiacre, comme nous l'explique saint Isidore dans la lettre citée plus haut : « Archipresbyter vero se esse *sub archidiacono*, ejusque præceptis sicut episcopi sui sciat obedire ; et quod specialiter ad ejus ministerium pertinet *super omnes presbyteros* in ordine positos curam agere... »

Aussi, cette fonction était tellement estimée que ceux qui y étaient parvenus faisaient graver sur leur tombeau le nombre d'années qu'ils avaient été archiprêtres. Ferraris cite un archiprêtre du nom de Comitioli, qui occupa cette charge pendant 30 ans à l'église Sainte-Marie de Nole, au Ve siècle, et qui fit graver sur son tombeau qu'il avait siégé 30 ans, *sedisse annos triginta* [2].

§ 2. — *Situation juridique*

1° Dans le droit des Décrétales

La situation juridique des archiprêtres des cathédrales se trouve au livre Ier, tit. XXIII, c. I et III.

Le chapitre I reproduit le passage de saint Isidore de Séville que nous avons cité plus haut : « Ut archipresbyter sciat se subesse archidiacono et ejus præceptis sicut sui episcopi obedire. »

Le chapitre III énumère les fonctions à remplir par l'archiprêtre de la cathédrale :

Officium archipresbyteri de urbe constat, quando ibi præsul defuerit, vice ejus officium inchoare, benedictiones presbyterales in ecclesia dare, missam quando voluerit cantare, vel cui de sacerdotibus jusserit. — Quando vero Episcopus missam canit, debet præcipere sacerdotibus ut induant se vestimentis sacris, et qualiter ad missam procedant. Debet enim præcipere custodi ecclesiæ ut in sacrario Eucharistia Christi, propter infirmos non desit ; debet infirmis providere et providendo præcipere sacerdotibus ne forte sine confessione vel confirmatione corporis et sanguinis Domini Nostri Jesu Christi moriantur. Confessiones peccatorum eorum qui a foris veniunt recipere cum omnibus sacerdotibus et exinde per provisionem pontificis, magnam debet adhibere curam ad Christianos quoque faciendos et baptizandos infantes ; — et ad succurrendum omnia a sacerdotibus per jussionem illius fiant.

Tous les auteurs modernes et contemporains sont d'avis que cette législation est tombée en grande partie en désuétude.

De Luca le dit clairement : « Hodiernos archipresbyteros non secus ac archidiaconos retinere solum quamdam antiquæ dignitatis imaginem seu reliquias [1]. » Leurenius adopte aussi ce sentiment, puisqu'il cite le passage de De Luca que nous venons de rapporter [2]. Il en est de même de Bouix, qui donne le même passage [3].

Parmi les contemporains, qu'il nous suffise de rappeler Bargilliat et Santi-Leitner.

Le premier dit : « Spectato jure hodierno, archipresbyterorum auctoritas et prærogativa non aliter determinandæ sunt quam ex locorum consuetudinibus et statutis particularibus [4]. » Si l'on s'en apporte aux coutumes particulières, c'est que le droit des Décrétales est tombé en désuétude.

Santi-Leitner est aussi de cet avis : « Ex consuetudine generali dicendum est hodierno jure archipresbyteratum ad personatum reduci [5]. »

2° Dans les décrets de la S. C. des Rites

I. Place au chœur. — Quand l'archiprêtre est la *première dignité*, il a droit à la première stalle du côté de l'épître [6].

Un archiprêtre de la cathédrale d'Aquino ayant prétendu avoir une stalle plus élevée que les autres et placée au milieu du chœur, la S. C. des Rites déclara, le 8 juin 1762, que cette réclamation était contraire au droit [7]. La prétention à une stalle ornée, *sedem paratam*, a aussi été condamnée par le décret du 4 juillet 1615 [8].

Quand la première dignité est absente, sa place au chœur reste inoccupée, comme l'a déclaré la S. C. des Rites le 23 mars 1669 [9].

II. Prééminence sur les chanoines. — Cette prééminence est accordée à l'archiprêtre dans les processions et dans les réunions où le chapitre se trouve en corps.

Pour les processions, un décret du 23 novembre 1675 règle ainsi l'ordre à suivre : « Lorsque l'archiprêtre est la première dignité, quand il marche en procession avec les autres chanoines, il doit avoir à côté de lui une autre dignité, et, dans le cas où il n'y en aurait point, le doyen du chapitre. Quand le nombre des chanoines est impair, l'archiprêtre se place au milieu des deux plus dignes, mais jamais seul [10]. »

Cette prééminence sur les chanoines n'est pas reconnue au substitut de l'archiprêtre, ainsi que le déclare un décret du 22 janvier 1618 : « Substituto neque in sessionibus, neque in processionibus,

[1] Saint Grégoire, lib. II, *Epist.* LII.
[2] Ferraris, *l. c.*, n. 55.

[1] De Luca, *De Canonicis*, Disc. 30, n. 7.
[2] Leurenius, *Forum eccl.* in Lib. I Decret., *quæst.* 654.
[3] Bouix, *De Canonicis*, p. 106.
[4] Bargilliat, *Prælectiones*, n. 744.
[5] Santi-Leitner, *Prælectiones*, 1898, Lib. I, tit. XXIII, n. 3.
[6] S. R. C., n. 866, ad IV.
[7] S. R. C., n. 2466.
[8] S. R. C., n. 332.
[9] S. R. C., n. 1384, ad 7.
[10] S. R. C., t. V, p. 28. — Cf. n. 1552.

neque in aliis hujusmodi actibus ullam competere supra dictos canonicos præeminentiam [1]. »

Il est aussi à remarquer que la prééminence reconnue par le droit à l'archiprêtre ne vaut que pour le temps où il remplit cette fonction et qu'elle cesse le jour où il donne sa démission. Le 7 septembre 1658, la S. Congrégation a déclaré « nullam qualitatem Archipresbyteri remanere post renunciationem archipresbyteratus ; idcirco eum esse contemplandum uti simplicem sacerdotem, illumque antiquioribus in ordine cedere oportere [2]. »

III. Célébration des offices. — D'après les Décrétales, quand l'évêque est absent, c'est à l'archiprêtre à le remplacer pour la messe et les autres fonctions du ministère sacerdotal ou à désigner le prêtre qui officiera : « Officium archipresbyteri de urbe constat, quando ibi præsul defuerit, vice ejus officium inchoare, benedictiones presbyterales in ecclesia dare, missam quando voluerit cantare, vel cui de sacerdotibus jusserit [3]. »

Le droit de la S. C. des Rites, tout en reconnaissant à l'archiprêtre, quand il est la première dignité, le droit de remplacer l'évêque absent pour la célébration des offices qui reviennent à celui-ci, lui refuse cependant la faculté de se faire remplacer à son choix, de sorte que l'on doit regarder la disposition contraire des Décrétales comme tombée en désuétude.

Nous en trouvons une première preuve dans un décret du 22 janvier 1618 : « Absente archipresbytero, missas et divina officia celebrare, quæ ad ipsum pertinerent, si adesset, ad canonicos Oppidi Arignani spectare, non autem ad ipsius Archipresbyteri substitutum, S. R. C. censuit [4]. »

Le décret du 6 mai 1723 est encore plus explicite : « S. R. C. declaravit : Non licere prædicto archipresbytero delegare alios in functionibus suo arbitrio, sed servandum esse decretum emanatum sub die 7 octobris 1645 [5]. »

Le décret du 7 octobre 1645, auquel on renvoie, déclare que : « Functiones præfatas quæ debent fieri per primam dignitatem, ea impedita, obeundas esse per Dignitatem sequentem, non autem aliis delegandas a Vicario [6]. »

IV. Autres prérogatives. — Une décision de la S. C. des Rites du 26 novembre 1678 porte : « Archipresbyter concedere potest literas testimoniales super frequentatione ecclesiæ, necnon super exercitio functionum pro ordinandis [7]. »

V. Condamnation des prétentions excessives de certains archiprêtres. — 1° Un archiprêtre du diocèse de Bari prétendait obliger les prêtres et les clercs de son église à venir l'accompagner, tant à l'aller qu'au retour, quand il se rendait à l'église pour célébrer l'office, et à se faire présenter l'aspersoir par le plus digne. L'archevêque ayant condamné ces pratiques, la S. C. des Rites approuva le décret, le 4 juillet 1615, malgré la coutume invoquée, qui fut déclarée abusive : « Consuetudinem allegatam ab archipresbytero esse potius abusum, quam consuetudinem : et ideo recte fecisse archiepiscopum Baren. prohibendo dicta obsequia eadem S. R. C. censuit et declaravit [1]. »

2° Dans un décret du 9 avril 1661, il est question d'un archiprêtre de la cathédrale de Squillace, qui faisait placer le trône épiscopal sur le marchepied de l'autel du côté de l'évangile et faisait appeler les curés des églises filiales dépendant de la cathédrale pour lui faire acte d'obéissance, frappant d'amendes ceux qui refusaient de se présenter. Sur le recours des intéressés, la S. C. répondit en condamnant absolument cette pratique étrange : « Et S. R. C. Ordinario rescribi mandavit : Ut hujusmodi non permittat, eaque auctoritate ejusdem S. C. prohibeat [2]. »

Art. II. — L'archiprêtre de la campagne

Nous en étudierons d'abord l'*histoire*, ensuite la *situation juridique* tant sous le régime des Décrétales que dans la législation actuelle.

§ 1er. — *Histoire des archiprêtres de la campagne*

I. De l'origine, au ive siècle, a Charlemagne. — Dans les premiers siècles, comme nous l'avons remarqué plus haut, il n'y avait aucun prêtre à résidence fixe à la campagne, les fidèles qui y habitaient venant chaque dimanche à la ville assister aux offices célébrés par l'évêque.

Mais à mesure que le nombre des chrétiens y augmenta, on y envoya des prêtres qui y faisaient les offices et venaient reprendre leur place auprès de l'évêque dans la ville épiscopale. Le nombre de plus en plus grand de fidèles finit par exiger la présence d'un prêtre à demeure au milieu d'eux [3].

C'est en Egypte que l'on trouve, au troisième siècle, les premiers vestiges de cette organisation paroissiale, sous saint Denis d'Alexandrie, mort en 265 [4].

Les conciles des ive et ve siècles nous montrent les efforts de l'Eglise pour développer cette organisation des paroisses rurales.

Ainsi le concile de Néocésarée, tenu en 314 ou 315, « défend aux prêtres de la campagne d'offrir dans les églises de la ville en présence de l'évêque ou des prêtres de la ville ; il ne veut même pas qu'ils distribuent le pain ni le calice ; mais il leur permet de faire l'un et l'autre en l'absence des prêtres et de l'évêque [5]. »

Le concile d'Antioche de 341, dans son canon 8,

[1] S. R. C., n. 358.
[2] S. R. C., n. 1081.
[3] Cap. III, *de Officio archipresbyteri*.
[4] S. R. C., n. 360.
[5] S. R. C., n. 1623.
[6] S. R. C., n. 890.
[7] S. R. C., n. 1619, ad 7.

[1] S. R. C., n. 332.
[2] S. R. C., n. 1193.
[3] Wernz, *Jus Decretalium*, 1899, t. II, p. 1013, n. 812.
[4] Eusèbe, *Histor. eccl.*, l. VII, cap. 24.
[5] Hefele, *Konciliengeschichte*, t. I, p. 658. — Guérin, *Les Conciles*, t. I, p. 60.

« défend aux prêtres de la campagne, c'est-à-dire aux curés, de donner des lettres *canoniques* ou *formées*, ces lettres que l'on remettait aux clercs qui faisaient de longs voyages, pour qu'ils fussent admis à l'exercice de leurs fonctions. Il leur permet cependant d'écrire aux évêques voisins des lettres *simples*, ainsi appelées parce qu'elles ne contenaient qu'un simple témoignage de la vie et de l'ordination des clercs auxquels on les accordait [1]. »

C'est pour réglementer la manière dont les curés de la campagne se procureront le saint chrême que le canon 3 du concile de Vaison, en 442, a été rédigé : « Les prêtres et les diacres, y est-il dit, ne s'adresseront qu'à l'évêque diocésain pour avoir le saint chrême, ce qu'ils feront vers la fête de Pâques, par eux-mêmes, ou du moins par un sous-diacre, lorsqu'ils ne le pourront par eux-mêmes, étant indécent que l'on commette les moindres ministres pour une chose si importante [2]. »

Le canon 7 du concile de Tarragone, en 516, élabore un règlement pour les paroisses de la campagne. Lorqu'elles étaient desservies par un prêtre et par un diacre, ils y demeuraient tour à tour, chacun leur semaine. Le samedi, tout le clergé de ces églises se tenait prêt pour y faire l'office du dimanche ; mais chaque jour on y disait les Matines et les Vêpres. Ceux qui manquaient de se trouver aux offices devaient être punis selon la rigueur des canons [3].

A raison de l'augmentation continuelle du peuple chrétien par la conversion des villages les plus éloignés des centres, on fut amené graduellement à y ériger des oratoires desservis par le clergé de l'église principale, qui s'y rendait pour la nécessité du culte et qui finit par y séjourner. Ces oratoires conservèrent une certaine dépendance avec les églises rurales fondées en premier lieu, qui portaient aussi le nom d'églises *baptismales*, desquelles ils tenaient leur origine.

Pour distinguer les curés des églises matrices, on leur donna le nom d'*archiprêtres*, et on les qualifia de *ruraux* par opposition à l'archiprêtre *urbain* qui avait la surveillance du clergé de l'église cathédrale [4]. On les a aussi appelés *decani rurales, vicarii foranei*.

Les conciles du VIe siècle nous parlent des archiprêtres ruraux. On lit dans le canon 19 du second concile de Tours, en 567 : « Les archiprêtres qui sont à la campagne auront toujours un clerc qui couche dans leur chambre et qui les accompagne partout pour être témoin de leur chasteté. Pour les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui sont mariés, il suffira qu'ils ne couchent pas dans la même chambre que leurs femmes et que celles-ci soient toujours accompagnées de leurs esclaves. Les archiprêtres qui ne veilleront pas sur la chasteté des jeunes clercs qui leur sont soumis seront renfermés dans une cellule par l'évêque pour jeûner un mois au pain et à l'eau [1]. »

Le canon 20 du synode d'Auxerre, en 585, frappe d'excommunication pour un an l'archiprêtre rural qui n'avertit pas l'évêque des fautes qu'il sait avoir été commises contre la continence par les prêtres, les diacres, les sous-diacres, et porte la peine de la déposition contre les coupables [2].

Saint Grégoire de Tours qui appartient comme écrivain à la fin du VIe siècle (559-593), parle souvent des archiprêtres de la campagne et nomme plusieurs d'entre eux [3].

La charge d'archiprêtre était alors donnée par le libre choix de l'évêque ; mais celui qui en jouissait ne pouvait en être privé que de l'avis de tous les prêtres soumis à sa juridiction [4]. Ainsi porte le canon VII du second concile de Tours, en 567.

Au VIIe siècle, les archiprêtres ruraux ont une juridiction assez étendue, qui faisait envie aux laïques eux-mêmes, témoin cette défense faite aux laïques de se laisser nommer archiprêtres qu'on lit au canon 19 du concile de Reims de 625 : « Ut in parochiis nullus laïcorum archipresbyter præponatur. »

On trouve aussi dans le canon 11 du concile de Châlons, en 650, une défense faite aux juges séculiers de continuer leurs courses dans les paroisses sans y avoir été conviés par l'archiprêtre [5].

II. SOUS CHARLEMAGNE. — C'est dans le courant du IXe siècle que l'organisation des paroisses *rurales* avec leurs deux sortes de curés reçoit son application définitive.

Le concile de Pavie, en 850, dans son canon 13, distingue deux sortes de paroisses : les unes qu'on appelle moindres titres, *minores titulos*, et les autres, *plebes* ou *baptismales*. Les premières doivent être gouvernées par de simples prêtres; les secondes par des archiprêtres, qui, outre le soin de leurs paroisses, devaient encore veiller sur les curés des petites paroisses et rendre compte de leur conduite à l'évêque. Les évêques sont instamment invités à nommer des archiprêtres et à ne pas gouverner seuls, afin que la vigilance exercée par les archiprêtres s'étende jusqu'aux moindres paroisses [6].

D'après Thomassin, les archiprêtres ruraux, pendant le IXe siècle, sont chargés de présenter les jeunes clercs à l'évêque pour l'ordination.

Quand les pénitents se présentent à la porte de l'église au commencement du carême, ils doivent être accompagnés des archiprêtres, qui ont été les témoins de leur conversion.

Les archiprêtres doivent réunir, aux calendes

[1] Guérin, t. I, p. 122.
[2] Guérin, t. I, p. 300.
[3] Guérin, t. I, p. 387.
[4] Werns, *Jus Decretalium*, t. II, n. 812.

[1] Guérin, t. I, p. 473.
[2] Guérin, p. 485.
[3] Grégoire de Tours, *De gloria confess.*, c. V; — *Vitæ Patrum*, c. IX.
[4] Guérin, t. I, p. 470.
[5] Guérin, t. I, p. 531.
[6] Guérin, t. II, p. 128.

de chaque mois, les prêtres de leur circonscription pour s'entretenir des besoins de leurs paroisses.

Ils délèguent des prêtres pour la confession [1].

Comme toute institution humaine, l'histoire des archiprêtres donna lieu à quelques abus, que l'Eglise s'empressa de réprimer par le canon V du concile de Pavie de 855 : « Tollenda est prava omnino consuetudo, quæ in nonnullis locis oriri cœpit : qua nonnulli archipresbyteri... fruges vel aliarum ecclesiarum reditus ad proprias domos abducunt. » On voit par là que certains archiprêtres faisaient porter chez eux les fruits des églises particulières vacantes dont ils étaient chargés.

On rencontre, au x^e siècle, des *doyens laïques*, mais dont l'office est accepté par l'Eglise, comme le prouve un décret rapporté par Reginon [2]. C'étaient des laïques très vertueux que l'on chargeait du soin d'exciter les fidèles aux devoirs du chrétien et d'informer le curé des crimes qui se commettaient dans la paroisse. L'évêque devait veiller à ce qu'il y eût de ces moniteurs publics dans chaque paroisse : « Si in unaquaque parochia decani sunt per villas constituti, viri veraces et Deum timentes, qui cæteros admoneant, ut ad ecclesiam pergant ad Matutinas, Missam et Vesperas, et nihil operis in diebus festis faciant. Et si horum quispiam trangressus fuerit, presbytero annuntient ; similiter et de luxuria et de omni opere pravo. »

§ 2. — *Situation juridique*

1° Dans le droit des Décrétales

I. Nomination et destitution. — Le pape Innocent III déclare que la nomination et la destitution des archiprêtres ruraux doit se faire par un jugement concerté entre l'évêque et l'archidiacre, parce qu'ils relèvent de l'un et de l'autre : « Quæsivisti utrum decani rurales, qui pro tempore statuuntur, ad mandatum tuum solum, vel archidiaconi, vel etiam utriusque institui debeant vel destitui, si fuerint amovendi. Ad hoc breviter respondemus, quod cum ab omnibus, quod omnes tangit, adprobari debeat, et commune eorum decanus officium exerceat, communiter est eligendus, vel etiam amovendus [3]. »

Une lettre d'Arnulphe, évêque de Lisieux, dit nettement que c'est à l'archidiacre de présenter l'archiprêtre à l'évêque, qui peut le refuser s'il le juge indigne de cette charge ; mais il ne peut nommer un archiprêtre malgré l'archidiacre, parce que ce serait en quelque sorte lui opposer un archidiacre dans son archidiaconé : *Cum ei in archidiaconatu suo alius quodammodo archidiaconus annascatur* [4].

Le choix de l'évêque pouvait porter pour les fonctions d'archiprêtre et de doyen rural sur des

[1] Guérin, t. ii, p. 127.
[2] Reginon, *Chroniques*, liv. ii, ch. 69.
[3] C. *Ad hæc, De Officio Archidiaconi.*
[4] Thomassin, liv. II, c. vi, n. 1.

clercs qui n'étaient pas honorés du sacerdoce ; mais le concile de Château-Gontier, tenu en 1231, leur faisait une obligation de recevoir la prêtrise dans l'année [1].

II. Fonctions. — Le c. IV *de Officio archipresbyteri* porte :

> Ut singulæ *plebes* archipresbyterum habeant. Propter assiduam erga populum Dei curam, singulis plebibus archipresbyteros esse volumus, qui non solum imperiti vulgi sollicitudinem gerant, verum etiam eorum presbyterorum, qui per *minores titulos* habitant, vitam jugi circumspectione custodiant, et qua unusquisque industria divinum opus exerceat, episcopo suo renuncient. Nec obtendat episcopus non egere plebem archipresbytero, quasi ipse eam gubernare valeat ; quia, etsi valde idoneus sit, decet tamen ut partiatur onera sua, et sicut ipse matrici præest, ita archipresbyteri plebibus præsint, ut in nullo titubet ecclesiastica sollicitudo. Cuncta tamen ad episcopum referant, nec aliquid contra ejus decretum faciant [2].

C'est à tort que l'on donne ce passage comme emprunté à un synode de Ravenne, *idem ex syn. Ravennæ habita*. De fait, ce passage est emprunté, comme nous l'avons dit plus haut, au canon 13 du concile de Pavie de 850 [3].

D'après ce droit des Décrétales, les archiprêtres ruraux étaient uniquement chargés de la surveillance des curés des petites paroisses de leurs circonscriptions, et ils devaient tenir l'évêque au courant de tout ce qui se faisait, sans pouvoir remédier eux-mêmes aux abus.

C'est dans les canons des conciles particuliers et dans les ordonnances des synodes diocésains que nous trouverons les règles tracées soit pour faciliter aux archiprêtres ruraux l'accomplissement de leur devoir, soit pour les rappeler aux bornes tracées par le droit, s'ils les avaient dépassées par ambition. Le mode d'exposition le plus clair est encore de suivre l'ordre chronologique.

Concile de Ravenne, 1014. Il défend aux archiprêtres, sous peine de déposition, de donner la bénédiction solennelle au peuple, de confirmer et de consacrer le saint chrême : « Nullus archipresbyter benedictionem super populum det, non confirmationem chrismatis faciat, neque illud conficiat [4]. »

Concile de Château-Gontier, en 1231. — Le canon 3 règle ainsi qu'il suit l'institution d'un curé dans une église : « Le patron, ecclésiastique ou laïque, présentera à l'archidiacre, ou au *doyen rural* et ensuite à l'évêque, ou à celui qui a le droit épiscopal, la personne qu'il aura choisie dans le temps prescrit par la loi ; on l'obligera de jurer qu'elle n'a rien donné ni promis pour ce bénéfice ; enfin l'évêque, ou celui qui a le droit épiscopal, lui donnera le soin des âmes, et on lui fera prêter serment d'obéir à son évêque, de

[1] Guérin, t. ii, p. 483, can. 8.
[2] Cf. cap. 2 de resc. I, 2, in Clem. *De Officialibus vel Vicariis foraneis.*
[3] Thomassin, liv. II, chap. v, n. 8. — Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katol. und Prot.*, t. ii, p. 269. — Scherer, *Handbuch des Kirchenrechts*, t. i, 618. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. ii, p. 1014, note 171.
[4] Guérin, t. ii, p. 244.

défendre les droits de son église et de faire rentrer les biens aliénés [1]. »

Concile de Saumur, de 1253 :

Canon 2 : « Les archidiacres, *archiprêtres*, *doyens ruraux* et autres auront soin que le sanctuaire, les fonts, les saintes huiles, le saint chrême, soient fermés à clef, et que les sacrements soient portés avec respect dans les lieux peuplés, et principalement dans les villes. »

Canon 3 : « Les corporaux seront lavés par des prêtres vêtus de surplis et dans un vase fort net, destiné à cet usage ; et la première eau sera versée dans la piscine. Les linges d'autel seront lavés séparément par une vertueuse fille ou par quelque honnête matrone, et l'on aura soin de les bien conserver. »

Canon 4 : « On fera un inventaire des livres, vases, des habits, des ornements et de tous les meubles à l'usage de l'église, et on le conservera fidèlement. On suspendra les archidiacres, les *archiprêtres*, les *doyens ruraux* qui seront en faute sur cela, et l'on ne relâchera point la sentence qu'ils n'aient payé dix sols applicables à la fabrique dans chacune des églises où l'on aurait à se plaindre de leur négligence. »

Canon 5 : « Les archidiacres seront obligés de se faire promouvoir au diaconat dans l'année, et les *archiprêtres*, de même que les doyens ruraux, à la prêtrise. »

Canon 8 : « Les archidiacres, *archiprêtres*, *doyens ruraux*, ou autres prélats inférieurs, n'auront point d'officiaux ou alloués hors de la ville. Ils ne connaîtront pas les causes de mariage, de simonie et autres qui vont à la dégradation ou à la déposition, sans un ordre exprès de leur évêque [2]. »

Concile de Pont-Audemer de 1257.— Le canon 17 déclare que les doyens ruraux ne pourront porter aucune excommunication que par écrit [3].

Concile de Pont-Audemer de 1279. — Canon 16 : « Les *doyens ruraux* qui exercent la juridiction, ne prononceront point de sentence de suspense ou d'excommunication que par écrit. »

Le canon 21 recommande aux doyens ruraux de veiller, surtout dans leurs calendes, à ce que les ecclésiastiques de leur ressort portent la tonsure et l'habit ecclésiastique [4].

Synode de Saintes de 1280. — Le canon 15 ordonne aux prêtres, c'est-à-dire aux simples curés, d'avertir les doyens ruraux des crimes publics et scandaleux qui se commettent, afin que les doyens en informent l'archidiacre ou l'évêque [5].

Synode d'Exeter, en Angleterre, 1287. — Il charge les archiprêtres de faire cultiver les terres et les fonds des cures vacantes, en se faisant indemniser de toute la dépense [6].

Concile de Saumur, de 1294. — Le canon 3 défend aux archidiacres, doyens et archiprêtres d'imposer une peine pécuniaire pour la punition des crimes énormes, tels que l'adultère, l'inceste, et de se l'approprier.

Le canon 4 interdit aux mêmes, et à tous ceux qui exercent la juridiction ecclésiastique, d'envoyer des prêtres courir par le diocèse pour entendre les confessions [1].

Concile de Dublin de 1348. — Le canon 7 suspend de leurs bénéfices pour trois ans le doyen qui aura pris la gérance des affaires d'un ecclésiastique sans une procuration en règle.

Le canon 10 interdit aux doyens de s'occuper des causes matrimoniales [2].

Synode de Narbonne de 1351. — Pierre, archevêque de Narbonne, mande à ses archiprêtres de ne point laisser venir les abbés au concile provincial avec plus de cinq chevaux et un mulet de charge [3].

Légation du cardinal Campège en Allemagne en 1524. — Dans un des articles sur la réforme du clergé, on charge les doyens ruraux de veiller sur les bénéficiers et de les obliger par la saisie de leurs revenus à faire toutes les réparations nécessaires dans les maisons et les fonds de leurs bénéfices [4].

Synode d'Augsbourg de 1548. — Il ordonne aux doyens de lire deux fois tous les ans dans l'assemblée des curés les ordonnances synodales du diocèse; — d'obliger les curés à instruire leurs paroissiens; — de ne consulter que d'habiles gens dans leurs doutes ; — de ne point faire d'exactions illicites; — de contenir dans le devoir tous les ecclésiastiques qui leur sont soumis, surtout par leurs bons exemples ; — de faire deux fois par an la visite de toutes les paroisses de leur doyenné et de faire part à l'évêque de tous les abus qu'ils auront rencontrés; — de ne point souffrir qu'on expose à la vénération publique des images ou des statues qui ne seraient pas approuvées par l'évêque ; — de faire une recherche exacte de tous les livres hérétiques ou suspects d'hérésie et de les envoyer tous à l'évêque [5].

Concile de Cologne de 1549. — Le canon 26 recommande aux curés d'obéir à leurs doyens dans tout ce qui est juste et raisonnable [6].

Concile de Cambrai de 1565. — Dans son règlement sur les écoles, il impose aux évêques l'obligation d'avoir une école pour chaque paroisse, et aux curés celle de s'informer tous les mois des progrès des enfants. Les *doyens ruraux* devaient visiter ces petites écoles tous les six mois, ou au moins tous les ans, et rendre compte à l'Ordinaire de la manière d'instruire la jeunesse que chaque maître y pratique [7].

Concile de Reims de 1583. — Il oblige les *doyens ruraux* à ne tenir leurs calendes que deux fois l'an au plus pour ne pas surcharger le clergé de dépenses ; — d'y terminer à l'amiable les différends personnels entre les ecclésiastiques ; — de visiter les paroisses de leur ressort ; — et de

[1] Guérin, t. II, p. 444.
[2] Guérin, t. II, p. 485.
[3] Guérin, t. II, p. 491.
[4] Guérin, t. II, p. 545.
[5] Thomassin, liv. II, c. VI, n. 2.
[6] Thomassin, *ibid.*

[1] Guérin, t. II, p. 581.
[2] Guérin, t. III, p. 41.
[3] Thomassin, *ibid.*
[4] Thomassin, *ibid.*
[5] Guérin, t. III, p. 521. — Thomassin, *ibid.*
[6] Guérin, t. III, p. 527.
[7] Guérin, t. III, p. 542.

rendre compte au synode de l'évêque de leurs calendes et de leurs visites [1].

On peut voir par les canons que nous venons de citer que les archiprêtres ruraux ou doyens ont exercé la juridiction contentieuse d'une manière assez étendue à certaine époque et qu'elle fut restreinte plus tard. Il n'est pas hors d'apparence, remarque Thomassin, que les évêques leur avaient délégué durant quelques siècles cette grande autorité; qu'une longue durée de temps et la suite même de quelques siècles, avaient fait passer cette délégation pour un droit commun et ordinaire; et que des abus s'y étant glissés, on révoqua ces pouvoirs avec encore plus de justice qu'on ne les avait accordés [2].

Le concile de Trente s'occupe en deux endroits des doyens ruraux :

Session XXIV, c. III, *de Reformat.* : « Archidiaconi autem, *decani* et alii inferiores, in iis ecclesiis ubi hactenus visitationem exercere legitime consueverunt, debeant quidem, assumpto notario, de consensu episcopi deinceps per se ipsos tantum ibidem visitare. » C'est restreindre le pouvoir de visite que la pratique accordait aux archiprêtres ruraux.

Le ch. XX de la même session, à l'exemple des anciens conciles particuliers, enlève aux doyens ruraux la connaissance des causes matrimoniales et criminelles, même au temps de la visite, y compris les causes en instance au moment où le décret fut porté : « Ad hæc, causæ matrimoniales et criminales non decani, archidiaconi, aut aliorum inferiorum judicio, etiam visitando, sed episcopi tantum examini et jurisdictioni relinquantur (etiam si in præsenti inter episcopum et decanum, seu archidiaconum, aut alios inferiores super causarum istarum cognitione lis aliqua in quacumque instantia pendeat). »

La S. C. du Concile, dans une décision du 11 décembre 1598, a caractérisé en deux propositions les fonctions de l'archiprêtre rural à l'époque où elle parlait :

1° Posse quidem sumere informationes super matrimoniis a forentibus contrahendis extrajudicialiter, et non in figura judicii, nec cum receptione testium formaliter, cum ista non possint fieri absque jurisdictione quam archipresbyter ipse non habet.

2° Non posse inobedientes coercere, nec eis pœnam injungere, cum corrigere et imponere pœnas absque jurisdictione esse non possit, quam archipresbyter non habet, licet habeat facultatem eos admonendi, ut munera eis injungenda præstent et facienda suo loco et tempore faciant, prout decet; in casu inobedientiæ habent facultatem referendi omnia episcopo ad effectum ut contra eos, prout illi visum fuerit expedire, procedat.

2° Dans le droit actuel

I. Définition. — On entend sous le nom de doyens ruraux, d'archiprêtres ruraux, de vicaires forains, des curés qui exercent une juridiction déléguée par l'évêque sur un district du diocèse [1].

Aujourd'hui, on ne peut dire que la création des doyens ruraux soit obligatoire pour l'évêque, surtout dans les diocèses de peu d'importance. Les canonistes reconnaissent donc aux évêques toute liberté pour l'organisation des sections confiées aux archiprêtres ruraux. Ils ne sont pas tenus à suivre les circonscriptions civiles ni à employer aucune formalité juridique pour les démembrements [2].

II. Nomination. — Quand l'archiprêtre n'est pas attaché à une paroisse déterminée, il est au pouvoir de l'évêque de choisir parmi les curés du doyenné celui qui lui semble le plus apte à remplir les fonctions d'archiprêtre [3]. Quand l'archiprêtre est attaché à une paroisse déterminée, on doit suivre pour la nomination les règles spéciales à cette paroisse.

III. Droits et obligations. — Ces droits dépendent uniquement de la délégation de l'évêque, et le décanat, bien que conféré à vie, n'est cependant pas ni un bénéfice, ni un office avec un pouvoir ordinaire défini par le droit *commun*.

C'est donc au droit *particulier* qu'il faut demander l'étendue des pouvoirs des archiprêtres ruraux. Généralement, on leur confie la charge de visiter les paroisses, de surveiller les clercs de leur doyenné, de donner les permissions de moindre importance, de remplir certaines fonctions ecclésiastiques, de pourvoir momentanément à l'administration des paroisses dont le curé vient à mourir, etc.

IV. Privilèges. — Les archiprêtres ruraux jouissent de certaines préséances dans les assemblées du clergé, mais non pour les fonctions liturgiques, comme le remarque Ferraris :

1° « Archipresbyter ruralis non habet dignitatem ecclesiasticam seu personatum... Quando accedit ad cathedralem ad præstandam obedientiam episcopo, vel ut synodo intersit, non debet sedere in choro simul cum canonicis cathedralis [4]. »

2° « Archipresbyteri rurales sedere debent in synodo infra vicarios foraneos, nisi usus invaluerit ut promiscue cum parochis assideant [5]. »

Q. — 1° Au cours d'un examen de catéchisme de première communion, un doyen a enseigné aux enfants que le jeûne eucharistique ne serait pas rompu par l'absorption à n'importe quel moment de la nuit, d'un morceau de sucre pris dans la bouche le soir avant de s'endormir. La raison qu'il a donnée de cette affirmation a été que la partie absorbée après minuit devrait être consi-

[1] Thomassin, liv. II, c. VI, n. 4.
[2] Thomassin, liv. II, c. VI, n. 7. — Benoit XIV, *De Synodo*, lib. X, c. 9. — Ferraris, V° *Archipresbyter*, n. 60.

[1] Benoit XIV, *De Synodo*, lib. III, cap. III, n. 5. — Leurenius, q. 11 et 12. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. II, n. 813.
[2] Wernz, n. 813.
[3] Wernz, n. 813.
[4] Ferraris, V° *Archipresbyter*, n. 28 et 29.
[5] Ferraris, n. 61. — Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, lib. I, tit. XXIV, n. 2. — Wernz, *Jus decretalium*, t. II, n. 814.

dérée comme un reste de repas en tout semblable à ce qui serait resté aux dents du souper de la veille.

Cet enseignement m'a paru erroné, dangereux et à corriger : — *erroné*, parce que selon Génicot (t. II, n° 200, 2°), qui cite saint Alphonse, il y aurait dans le cas ci-dessus non pas reste, mais continuation de repas ; — *dangereux*, parce que les enfants ne manqueront pas de mettre à profit l'explication du morceau de sucre et les mamans, la veille de la première communion, en donneront plutôt deux qu'un, à cause du jeûne du lendemain ; — *à corriger*, salva reverentia decani et pro reverentia sacramenti.

N'est-ce pas votre avis ?

2° Le même examinateur a rassuré de plus les rongeurs d'ongles en leur disant qu'ils pourraient s'offrir leur régal d'habitude même pendant la messe de première communion, sans craindre de rompre le jeûne eucharistique. Lehmkuhl n'aurait pas été aussi généreux, car (t. II, p. 117) il nous révèle que les chimistes sont pour l'altération certaine des ongles dans l'estomac. Enseigner le contraire, n'est-ce pas au moins téméraire ?

R. — Ad I. Quand tous les théologiens sont parfaitement d'accord sur un point de doctrine ou de morale, on doit regarder leur sentiment comme certain. Les Congrégations romaines elles-mêmes, quand elles sont consultées, étudient toujours les sentiments des théologiens et les raisons dont ils les appuient, et toujours elles se prononcent dans leur sens, quand ils sont du même avis, à moins donc que quelque nouvelle découverte n'ait rendu leur sentiment douteux ou peu probable, et alors elles répondent par un *dilata*. En conséquence il y a une assez singulière témérité à se prononcer dans un sens contraire à l'avis unanime des théologiens.

Or voici la règle générale admise et posée par tous les théologiens relativement au jeûne eucharistique : Tout ce qui peut ou doit être regardé comme nourriture ou boisson, et qui venant de l'extérieur est pris par manière de nourriture ou de boisson et passe ainsi dans l'estomac après minuit, soit que la chose se fasse par absorption rapide, par mastication ou par succion, rompt le jeûne eucharistique ou naturel, et doit interdire absolument la communion ce jour-là, à moins qu'il ne s'agisse de la communion en viatique ou qu'on ait une dispense pontificale. — Les théologiens ajoutent, il est vrai, que tant qu'on n'est pas moralement sûr qu'on a pris quelque chose après minuit, on peut encore communier, parce que la loi qui ordonne le jeûne eucharistique pour la communion, est avant tout une loi ecclésiastique restrictive ou prohibitive qui enlève aux personnes qui ont pris quelque chose après minuit la liberté de communier ; en conséquence il faut qu'il soit prouvé qu'elles ont fait ce qui leur ôte le droit de communier, et tant que la chose n'est pas prouvée, elles conservent leur liberté. Cependant nous croyons que ceux-là seraient coupables qui voulant communier le lendemain, mettraient le soir bien tard un morceau de sucre dans leur bouche, et ne prendraient aucune précaution pour se rendre compte qu'il ne reste plus rien dans leur bouche avant de s'endormir, se disant en quelque sorte : « Tant pis si demain matin je ne suis pas sûr que le sucre n'a été fondu qu'après minuit, je n'en communierai pas moins, » parce que quand il y a une loi, on lui doit et on se doit à soi-même de faire tout ce qui doit être fait pour l'observer.

Pour résoudre la première partie du cas, il nous reste seulement à savoir si la succion d'un morceau de sucre posé dans la bouche avant minuit, si elle est continuée après minuit, doit empêcher la communion. — Assurément *oui*, si nous consultons les théologiens, qu'on peut dire unanimes à ce sujet. Aux deux que cite notre correspondant, ajoutons-en encore trois autres. CLÉMENT MARC : « Non communicare potest qui noctu saccharum in os immisit et post mediam noctem aliquid sorbuit. » Le P. TIMOTHÉE : « Qui saccharum vespere ori immisit ut paulatim delibatur, jejunium solvit, si aliquid post mediam noctem deglutiat ; non enim dici potest hic reliquium cibi comestionis præcedentis. » NOLDIN : « Qui vespere decumbens in os sumit frustum sacchari ad emolliendam raucitatem, si totum non sit liquefactum et deglutitum ante mediam noctem, non manet jejunus. » Et pas un n'émet le moindre doute à ce sujet. — Assurément *oui* encore, si nous consultons la raison relativement à la règle posée d'abord. Il est certain en effet qu'il y a là une succion commencée, il est vrai, avant minuit, mais continuée après. C'est absolument comme si on avait rempli avant minuit sa bouche de nourriture qu'on continuerait à mastiquer très lentement et à avaler après minuit. Il est vrai que dans la succion la chose se fait plus en petit, mais qu'importe ? puisque la quantité ne fait rien ici, la plus petite chose, dès lors qu'elle est vraiment sensible, étant défendue tout aussi bien que la plus grande, et le commandement ne reconnaissant pas ici légèreté de matière.

La raison donnée par notre doyen que « la partie de sucre absorbée après minuit, devrait être considérée comme un reste de repas en tout semblable à ce qui serait resté aux dents du souper de la veille, » n'a certainement pas de valeur ; car lorsque après le repas il reste quelque chose entre les dents qu'on ne peut faire sortir avec la langue, le repas est bien regardé par tous comme terminé, et ce qui reste adhérent entre les dents peut être regardé comme faisant en quelque sorte partie de la bouche et ne venant plus de l'extérieur, et ne peut être regardé quand il est absorbé longtemps après comme un repas continué, tandis que l'absorption du sucre est bien une succion continuée. De plus, l'Eglise ne veut pas que son précepte du jeûne précédant la communion puisse donner lieu à des scrupules fréquents : ce qui arriverait assurément si le plus petit reste de nourriture introduit dans les dents ou entre les dents devait être regardé comme obstacle à la communion, s'il était absorbé même par mégarde après minuit.

Notre doyen a donc été d'autant plus téméraire dans cette assertion absolument fausse faite

devant des enfants de première communion, que sa qualité de doyen était de nature à donner plus d'autorité à sa parole ; aussi nous croyons qu'en conscience il devrait de la meilleure manière possible revenir sur la décision erronée qu'il a donnée.

Ad II. Nous ne serons pas aussi affirmatif relativement aux ongles, parce que pour cette chose-là il n'y a pas accord entre les théologiens. Ainsi Lehmkuhl et quelques autres regardent les ongles comme pouvant être altérés et digérés par l'estomac, tandis que saint Liguori, Lugo, Sporer, Holzmann, Clément Marc, Timothée, Noldin, etc., les regardent comme non digestibles, et par conséquent comme ne pouvant pas être regardés comme nourriture. Génicot et Bulot et même Lehmkuhl ajoutent bien : « Multa quæ antiqui putabant inalterabilia, revera chimicis ibi subduntur mutationibus, v. g. ferrum, lignum, etc. Res igitur potius ex communi sensu judicanda est quam chimice definienda, et spectanda est tum natura rei, tum etiam intentio sumentis. » Y a-t-il une appréciation commune relativement aux ongles, nous n'en savons rien et nous ne le croyons pas ; mais il nous semble bien certain que les enfants qui ont l'habitude de ronger leurs ongles n'ont point l'intention de faire là le moindre commencement de repas. Aussi, grâce à cela et grâce surtout à l'opinion de la majorité des théologiens, nous n'interdirions point la communion à un enfant qui viendrait nous dire qu'il a rongé quelque peu ses ongles dans la matinée.

Cependant nous n'approuverions entièrement pas pour cela l'assertion du doyen que « les rongeurs d'ongles pourraient s'offrir leur régal d'habitude même pendant la messe de première communion, sans craindre de rompre le jeûne ecclésiastique, » et parce que ce n'est point une habitude à encourager, et surtout parce qu'une telle déclaration, faite comme elle semble avoir été faite, nous paraît peu respectueuse pour la sainte communion.

Q. — 1° Le livret du scapulaire bleu dit qu'il faut inscrire les noms de ceux qui le reçoivent ; et la *Table générale* de l'*Ami* assure que cette inscription n'est pas nécessaire. Qui a raison ?

2° J'ai deux groupes de tertiaires dans ma paroisse, des franciscaines et des dominicaines. Elles se réunissent toujours ensemble ; puis-je donner l'absolution générale aux unes et aux autres ?

3° J'ai le pouvoir de rosarier les chapelets. Est-ce que je puis m'autoriser de ce pouvoir pour rosarier les chapelets du haut de la chaire, deux ou trois fois l'an, en prévenant les personnes qui auraient des chapelets neufs, de les tenir en main ?

R. — Ad I. Nous maintenons notre enseignement et nous prétendons avoir raison, sans accuser le livret d'avoir tort.

C'est le P. Beringer qui va vous expliquer en quelques mots la situation : « Les fidèles, dit-il, qui reçoivent le scapulaire bleu ne sont pas tenus d'entrer dans une confrérie ou association pieuse, comme la S. C. des Indulgences l'a formellement déclaré le 27 avril 1887 ; il n'est donc *pas nécessaire qu'ils se fassent inscrire sur un registre.* Que si les Théatins demandaient qu'on leur envoyât les noms des récipiendaires, c'était uniquement pour se rendre compte de leur nombre et juger ainsi du progrès de cette dévotion, comme un *Monitum* à la fin du livret des pouvoirs le déclarait [1]. »

Le motif pour lequel le scapulaire bleu n'exigeait pas l'inscription, c'est qu'il n'était pas regardé comme une véritable confrérie, mais comme une *œuvre de dévotion.* De fait, pour celle-ci, la nécessité de l'inscription ne s'impose pas ; elle peut être commandée par les statuts sans qu'elle soit nécessaire pour les indulgences. Le décret du 27 avril 1887 est très explicite sur ce point : « V. An suscipientes et gestantes scapulare cæruleum B. M. V. Immaculatæ aut rubrum passionis D. N. J. C. confraternitates constituant ? — Resp. *Negative* [2]. »

Le 24 mai 1894, une confrérie de *L'Immaculée Conception de la B. V. M., Mère de Dieu,* a été établie dans l'église des Théatins à Rome. Comme toutes les confréries, elle exige l'inscription pour ses membres sous peine de ne pas gagner les indulgences.

On s'est demandé si le privilège du scapulaire bleu sans inscription existait encore. Les auteurs reconnaissent que les fidèles qui ont reçu le scapulaire bleu avant le 18 septembre 1894 ne sont point tenus d'entrer dans la confrérie. De même, les prêtres qui ont reçu antérieurement à cette époque le pouvoir de donner le scapulaire bleu peuvent user de ce pouvoir, comme ils l'ont fait jusqu'alors, sans admettre dans une confrérie les fidèles à qui ils donnent le scapulaire. Aux prêtres qui reçoivent maintenant ce pouvoir, le général des Théatins demande qu'ils envoient de temps en temps à Rome ou à une confrérie canoniquement érigée les noms des fidèles reçus dans la confrérie.

« Mais, conclut Beringer, jusqu'à nouvelle décision, nous pensons que les fidèles peuvent continuer à recevoir le scapulaire bleu des mains de tout prêtre autorisé à cet effet, sans être tenu d'entrer dans la confrérie [3]. »

Ad II. Nous ne connaissons aucune décision sur ce point : il nous faut donc peser les raisons pour et contre.

Comme, en fait, la formule de la bénédiction avec indulgence plénière, ou absolution générale, est, à peu de chose près, la même dans les deux Tiers Ordres, on peut, semble-t-il, aux jours où les deux sociétés ont la faveur de l'absolution générale, ne réciter qu'une fois la formule avec l'intention d'utiliser le double pouvoir que l'on a.

D'autre part, comme on doit introduire le nom du fondateur dans la formule, il semble mieux en

[1] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 562.
[2] Tachy, *Les Confréries*, 2e éd., p. 279, n. 221.
[3] Beringer, *Ibid.*, p. 568.

rapport avec l'esprit de la concession de donner deux fois l'absolution, suivant le Cérémonial de chaque Tiers Ordre.

Ad III. Si le rescrit porte la clause *privatim*, le prêtre qui l'a obtenu ne peut faire cette bénédiction en public dans une église ou une chapelle, à plus forte raison du haut de la chaire, devant les fidèles tenant en main les objets à indulgencier, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Indulgences le 7 janvier 1843 : « 1º Qui obtinuit facultatem benedicendi cruces, sacra numismata et coronas precatorias cum applicatione indulgentiarum, potestne ea facultate legitime uti publice, v. gr. in ecclesia, vel oratorio coram fidelibus inibi congregatis et res benedicendas manu tenentibus, si in indulto facultatis sit clausula *privatim ?* — Resp. *Negative* [1]. »

Il ne peut même pas faire déposer ces objets sur un autel désigné par lui pour les bénir et indulgencier à la fin de la cérémonie : « Sacerdos qui habet facultatem applicandi tantum *privatim* indulgentias piis rebus, potestne in fine officii publici applicare indulgentias iisdem rebus depositis super aliquo altari quod designavit ? — Resp. *Negative.* » Ainsi s'exprime la S. C. des Indulgences dans son décret du 6 mai 1852, ad 2 [2].

A vous de voir le contenu de votre indult.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. Congrégation des Indulgences

I

14 octobre 1906.

Les confrères du Rosaire peuvent gagner toutes les indulgences attachées à la récitation du rosaire, en ne récitant qu'une dizaine à la fois.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X in Audientia mihi infra scripto concessa, die 13 octobris 1906, benigne concessit ut sodales Societatis Rosarii quascumque indulgentias recitationi adnexas lucrari valeant etiam singulas decadas ad libitum separando, non solum quando agitur de illo rosario infra hebdomadam recitando cui sodales tenentur, sed de aliis rosariis intra quemcumque diem ultronea devotione recitatis.

In quorum fidem, etc.

Romæ, 14 octobris 1906.

Fr. Hyacinthus M. Cormier, M. G. O. P.

II

Chicoutimien. [3]

20 février 1907.

L'acte héroïque est révocable à volonté

Ad hanc S. Congregationem Indulgentiarum transmissum est a S. Congregatione Christiano nomini propagando præposita sequens dubium, cujus solutionem Rmus Episcopus Chicoutimiensis postulavit, nempe :

An fidelis emittens actum heroicum quod *votum* ordinarie vocatur quo in suffragium defunctorum divinæ Majestati offert omnes indulgentias, quas vivens lucrari potest, necnon omnia sua opera satisfactoria et etiam suffragia sibimet post mortem conferenda, possit, quando ipsi libuerit, illud revocare ?

Et S. C. proposito dubio respondendum mandavit : *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 20 februarii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

Pro R. P. D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*,
Josephus M. Can. Coselli, *Subst.*

III

18 mai 1907.

Une indulgence de sept ans et sept quarantaines est accordée aux fidèles qui diront l'invocation Dominus meus, et Deus meus ! *en regardant la sainte hostie quand le prêtre l'élève pendant la messe et quand elle est solennellement exposée. — Une indulgence plénière chaque semaine, moyennant la sainte communion, est accordée à tous ceux qui auront été fidèles à cette pratique chaque jour de la semaine.*

Beatissime Pater,

Josephus Recoder de Dorda Annesci, Congregationis Missionis sacerdos, ad S. V. pedes humillime provolutus, enixe postulat ut ad augendam fidelium devotionem et venerationem erga divinissimum Eucharistiæ sacramentum, concedere dignetur septem annos et septem quadragenas Indulgentiæ omnibus et singulis Christifidelibus qui, fide, pietate et amore, sacratissimam hostiam adspexerint, non solum cum in missæ sacrificio offertur elevatur, verum etiam cum solemniter exponitur ; item ut indulgentiam plenariam lucrari valeant semel in hebdomada, quotquot talem piissimam praxim quotidie peregerint, et sacram communionem, rite dispositi, receperint ; additis in ipsa oculorum elevatione verbis : *Dominus meus, et Deus meus !*

Et Deus...

Juxta preces in Domino.

Die 18 maii 1907.

Pius Pp. X.

REMARQUES

I. Le prêtre qui célèbre la messe ne peut, pensons-nous, ajouter cette invocation, qui n'est pas prévue par la Rubrique.

II. A quel moment de la messe les fidèles doivent-ils regarder la sainte hostie ? — Deux fois la Rubrique commande au célébrant d'élever l'hostie : pendant la consécration et avant le *Pater*.

A la consécration, la Rubrique dit : « *Elevat in altum hostiam et... populo reverenter* ostendit *adorandam.* » Cette recommandation est encore plus explicite dans les Rubriques du vendredi saint : « *Celebrans supponit patenam sacramento, quod in dextera accipiens, elevat ut* videri possit *a populo.* » Dans l'un et l'autre cas, le prêtre doit élever l'hostie assez haut pour que le peuple puisse la voir. La Rubrique du vendredi saint est assez claire pour qu'on ne s'y trompe pas.

Pour l'élévation de l'hostie qui a lieu avant le *Pater*, elle n'est pas destinée à montrer l'hostie

[1] *Decreta authent. S. Indulg.*, n. 313.
[2] *Decreta auth.*, n. 359.
[3] Chicoutimi, Canada.

aux fidèles, ou du moins la Rubrique ne le dit pas expressément, puisqu'elle se contente d'un mouvement en haut de peu d'importance : « Deinde tenens manu dextra hostiam super calicem, sinistra calicem, *elevat eum aliquantulum* simul cum hostia, dicens... »

III. Quelle doit être la conduite des fidèles en présence de l'hostie présentée par le prêtre au moment de la consécration, ou en présence de l'hostie exposée dans l'ostensoir ?

Faut-il dire, avec l'auteur d'une amende honorable employée depuis plusieurs siècles au diocèse de Langres et qui exprime une opinion généralement admise : « Nous *n'osons porter nos regards* vers vous, ni les *fixer* sur les voiles mystérieux qui vous cachent à nos yeux ; » — ou bien faut-il prendre à la lettre les mots de la Rubrique qui ordonne au prêtre de montrer l'hostie aux fidèles pour qu'ils puissent l'adorer en la *regardant*, le verbe *adspicere* étant le corrélatif de *ostendere ?* De fait, s'il y a *obligation de montrer* une chose à une catégorie de personnes, c'est leur *reconnaître le droit de la regarder*.

Cette dernière pratique est celle qui a motivé la demande de l'indulgence que nous expliquons, ainsi que l'a reconnu le commentaire des *Ephemerides*[1], qui sont sous la direction des Lazaristes, communauté dont fait partie l'auteur de la supplique.

Le commentaire fait d'abord remarquer que c'est une coutume à peu près universelle pour les fidèles de *baisser* la tête profondément pendant l'élévation. Est-ce le sens de la Rubrique ? — Oui, répondent tous les tenants du jansénisme et tous ceux qui, avec eux, exagèrent la *crainte révérentielle* due à Dieu. Ils peuvent invoquer pour eux cette Rubrique empruntée au Cérémonial romain du B. Grégoire X, mort en 1276, qui demande *ut omnes prosternerent se ad terram, et adorarent reverenter in faciem cadendo*, et qu'ils demeurent ainsi jusqu'à *Pax Domini*[2].

Quel que soit le sens de cette Rubrique antique, la pensée de l'Eglise, depuis longtemps déjà, est que les fidèles puissent regarder l'hostie et l'adorer. On peut en apporter comme preuve la Rubrique de la consécration : *populo reverenter ostendit adorandam*, et celle du vendredi saint : *elevat ut* videri possit *a populo*. Il faut y ajouter ces passages du Cérémonial des Evêques où il est dit : *Episcopus sacramentum elevat ita ut ab omnibus videri possit ; — Celebrans sacramentum elevat ut videri possit a populo*[3].

Si les fidèles peuvent regarder l'hostie, c'est qu'ils ne sont pas profondément inclinés pendant la consécration, comme le veut la pratique actuelle.

Outre cette conséquence nécessaire qui découle

[1] *Ephemerides*, 1907, p. 386.
[2] Van der Stappen, *Sacra Liturgia, de Rubrica Missalis*, q. 174.
[3] *Cæremoniale Episcoporum*, lib. II, c. XXV, n. 34, et cap. XXVI, n. 20.

des passages des Rubriques que nous avons cités, on peut encore le conclure de la Rubrique propre relative à la manière de se tenir des fidèles pendant la consécration : elle demande qu'ils soient à genoux, *genuflexi manere debent*, jusqu'à la fin de la messe pendant la messe basse, et pendant la messe solennelle *quando elevatur Sacramentum*[1].

C'est l'interprétation de De Grassis : « Dum autem, dit-il, elevatur Sacramentum Corporis et Sanguinis Domini, omnes quibuscumque diebus et missis præsentes, illud adorent genuflexi, inter quos ipsi etiam de choro cantores, tunc facto aliquo firmo puncto convenienti, a cantu suo cessantes et penitus silentes, *illud adorant genuflexi*[2]. »

Ainsi le sens propre de la Rubrique c'est que le célébrant montre la sainte hostie aux assistants et que ceux-ci, à genoux, l'adorent en la regardant, *populo reverenter ostendit adorandam.*

C'est pour encourager le peuple à regarder, en l'adorant, la sainte hostie, que l'on a recours aux indulgences en les attachant à une formule qui est un acte de foi en la divinité de Jésus-Christ dans l'Eucharistie : *Dominus meus, et Deus meus !*

IV

27 février 1907.

Une indulgence plénière, moyennant la confession, la communion et la prière aux intentions du Souverain Pontife, est accordée à ceux qui renouvellent les promesses du baptême après une mission ou des exercices spirituels, en employant en public dans une église la formule adoptée dans la contrée pour la rénovation des vœux du baptême.

Fr. Ab. Henricus Desqueyrous, Procurator generalis Ordinis Fratrum Prædicatorum, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exponit quod, in diversis locis, Ordinis sui et etiam aliorum Ordinum et Congregationum Missionarii solent, in fine missionum et exercitiorum spiritualium, ad solemnem functionem fideles convocare, in qua sacræ promissiones in susceptione baptismatis emissæ publice renovantur. Ut ergo Christifideles his servandis promissis efficacius excitentur, prædictus orator Sanctitatem Vestram enixe implorat ut quotiescumque hujusmodi renovatio publica et solemnis in ecclesia peragitur, fideles huic cæremoniæ devote adstantes, qui vota baptismi per hanc formulam : *Abrenuntio Satanæ et omnibus pompis ejus, et omnibus operibus ejus, et promitto me Christo fideliter adhæsurum,* aut per alia verba secundum usum regionis, renovaverint, plenariam indulgentiam, defunctis applicabilem, lucrari valeant, dummodo confessi ad S. Synaxim accesserint et ad mentem Sanctitatis Vestræ pie oraverint.

Et Deus...

SSmus in audientia habita die 27 februarii 1907 ab infrascripto Cardinali Præfecto Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

[1] Rub. Miss., tit. XVII, n. 2 et n. 5.
[2] De Grassis, *De Cæremoniis Cardinalium*, lib. II, c. III.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 27 februarii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret*.

REMARQUES

Une indulgence de même nature a été accordée le 1er juin 1906 pour la rénovation publique des vœux du baptême le jour de la Sainte-Trinité [1].

V

12 juin 1907.

En vertu d'une concession nouvelle, quand un chapelet a été enrichi des indulgences du rosaire et des indulgences des Pères Croisiers, on peut profiter des deux concessions à la fois par une seule récitation du rosaire. — La concession n'est pas accordée aux autres chapelets.

URBIS ET ORBIS

Huic Sacræ Congregationi Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ sequentia dubia solvenda sunt exhibita :

I. An Christifideles habentes præ manibus aliquam ex coronis benedictis tum a patribus ordinis Prædicatorum, tum a PP. Crucigeris, vel a sacerdotibus ad id facultate pollentibus, dum recitant rosarium marianum cumulare valeant indulgentias, quæ recitationi SSmi rosarii sunt adnexæ, cum illis quæ a PP. Crucigeris nomen habent ?

II. An pariter cumulentur indulgentiæ, quando Christifideles manu gestantes coronam ditatam indulgentiis PP. Crucigerorum, recitent Orationem dominicam vel angelicam Salutationem, adnexam alicui orationi vel pio exercitio peculiaribus indulgentiis jam ditato ?

Et Sacra Congregatio, re mature perpensa, propositis dubiis respondendum mandavit :

Negative ad utrumque ; sed supplicandum Sanctissimo ut benigne concedere dignetur indulgentias a PP. Crucigeris nuncupatas cumulari cum indulgentiis recitationi SSmi rosarii jam tributis in ipsa tantum rosarii recitatione.

De quibus facta relatione SSmo Dno Nostro Pio PP. X in audientia habita die 12 junii 1907 ab infrascripto Cardinali Præfecto, idem SSmus dubiorum resolutionem ratam habuit et confirmavit simulque de speciali gratia, petitam indulgentiarum cumulationem in Mariani dumtaxat Rosarii recitatione clementer est elargitus, dummodo coronæ utramque benedictionem acceperint. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die et anno uti supra.

S. Card. Cretoni, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret*.

S. C. des Rites

Aquæ Calidæ [2]

31 mai 1907.

Dans les églises séculières *qui dépendent d'une église paroissiale* régulière, *on suit le calendrier du diocèse, et non celui des réguliers, à moins que ceux-ci ne soient chargés d'une manière* permanente *de l'administration de l'église.*

Rmus Dnus Josephus M. Portugal, episcopus diœceseos de Aguascalientes in Mexico, Sacrorum Rituum Congregationi ea quæ sequuntur pro opportuna declaratione reverenter exposuit, nimirum :

In loco *de Asientos* nuncupato diœceseos de Aguascalientes, exstat Ecclesia parochialis et regularis ad ordinem Fratrum Minorum S. Francisci pertinens, quæ calendario ipsius ordinis utitur, atque intra fines parœciæ habentur aliæ Ecclesiæ episcopi jurisdictioni subjectæ. Hinc quæritur an in hisce Ecclesiis adhiberi debeat idem calendarium Ordinis Fratrum Minorum quo utitur supradicta Ecclesia parochialis, vel potius calendarium diœceseos ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, præpositæ quæstioni ita respondendum censuit :

Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, nisi aliqua ex dictis Ecclesiis stabiliter administretur ab ipsis Fratribus Minoribus.

Atque ita rescripsit. Die 31 maii 1907.

S. Card. Cretoni, *Præfectus*.

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret*.

LITURGIE

Q. — Un homme accepte d'être parrain. Comme il est loin, et que ses occupations ne lui permettent pas de venir avant 2 mois, la famille le fait représenter sans l'avertir et fait baptiser l'enfant. Quand ledit parrain viendra, on apportera de nouveau à l'église l'enfant escorté de ses parrain et marraine, le prêtre lui donnera une bénédiction, puis on carillonnera, etc.

Le parrain ainsi représenté à son insu est-il vraiment parrain ?

R. — Ou bien le parrain n'a jamais eu la pensée de se faire représenter par procureur à la cérémonie du baptême ; ou bien en acceptant d'être parrain, il a donné mandat à la famille de lui trouver au besoin un représentant, si l'on ne veut pas attendre que ses occupations lui permettent de venir.

Dans le premier cas, le parrain ainsi représenté *à son insu* n'est vraiment pas parrain, puisqu'il n'a constitué personne pour agir en son nom [1]. — Dans le deuxième cas, quand même on ne l'aurait pas averti, nous pensons qu'il est vraiment parrain, parce qu'il a délégué, en somme, la famille pour lui donner *au besoin* un suppléant ; et c'est une règle de droit, que celui qui peut faire une chose par lui-même peut aussi la faire par un autre : « *Potest quis per alium quod potest facere per seipsum* [2]. »

Q. — 1° Nous lisons dans notre Ordo : « Conceditur ut, quater in anno, post Vesperas Dominicæ, cantentur Vesperæ defunctorum et postridie missa solemnis defunctorum, secundum antiquam et laudabilem consuetudinem, utque qui ad horas canonicas tenentur valeant illo die Officium defunctorum loco officii diei recitare, exceptis Duplicibus 1 et 2 classis, festis de præcepto servandis, Feriis, Vigiliis et octavis privilegiatis. » (S. R. C., 2 déc. 1852). — Certains prêtres, s'appuyant sur cette indication du Bréviaire en tête du 1er nocturne de l'office des morts *Pro feria II et V*, et

[1] *Ami*, 1906, p. 861.
[2] Aguas Calientes, Mexique.

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. ii, n. 71.
[2] Mgr Gousset, *Théologie morale*, t. ii, n. 110.

sur cette autre de l'Ordo au 2 novembre : « Hodie tres nocturni recitari debent » (cf. etiam Rubr. ante I Noct. offic. defunct. positam), récitent, au lieu de l'office du jour à 9 leçons, l'invitatoire, le premier nocturne et les laudes des morts. Cette façon d'interpréter l'indult concédé au diocèse vous plait-elle ?

2° La liturgie veut qu'à toute messe chantée il y ait six cierges allumés. Dans notre diocèse, en semaine, on n'en met guère que quatre. Dans une paroisse, pour les services de fondation et les services pour les âmes, il n'y a que deux cierges, comme pour une messe basse. — Peut-on continuer cette coutume ?

R. — Ad I. Jusqu'à plus amples informations, fournissant *le texte même* de l'indult du 2 décembre 1852, nous ne croyons pas que Rome ait permis à votre diocèse de remplacer quatre fois par an l'office du jour par l'office des défunts.

Le diocèse de Cahors a bien reçu un indult absolument identique pour le reste et qu'explique d'ailleurs un décret du 9 mai 1857, n. 3049, ad I ; mais il n'est pas question de l'office des morts récité au lieu et place de l'office du jour.

Ad II. Notre jeune correspondant se trompe *en exigeant* six cierges pour *toute messe chantée*. Aux messes des morts, quand elles sont chantées, il est de rigueur mais il suffit qu'il y ait quatre cierges : « *In Missis de Requiem cum cantu, saltem quatuor.* » (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad VII).

On ne doit donc pas se départir de ce minimum pour les services de fondation et les services des défunts. C'est aussi l'enseignement des auteurs.

Q. — Pour la bénédiction de l'eau, soit la veille de Pâques, soit la veille de la Pentecôte, la méthode enseignée par l'*Ami* (page 238) est formellement en contradiction avec la manière enseignée par l'Ordo d'un diocèse de France. On lit, en effet, dans cet *Ordo :* « Aqua in ipso fonte benedicitur. Prope fontem baptismalem præparatur vas sufficiens ad continendam aquam usui ecclesiæ et fidelium reservatam, et celebrans, dum benedicit aquam ipsius fontis, *intentionem suam dirigit ad aquam in vase juxta fontem posito contentam...* » Maintenez-vous *absolument* les dires et conclusions de votre précédent article ?

R. — Oui, nous maintenons comme absolument certain l'enseignement que nous avons donné dans l'*Ami*, p. 238, à propos de la bénédiction de l'eau le samedi saint et la veille de la Pentecôte ; et c'est sans doute par mégarde que l'Ordo qu'on nous cite, n'a pas tenu compte du décret qui aujourd'hui fait loi en cette matière.

Dans le diocèse de Saint-Brieuc, la plupart des églises, pour ne pas dire toutes, n'avaient pas de fonts assez grands « *ut christifideles recipere queant in vasis (ante olei infusionem) de hac aqua benedicta, ad eam habendam in suis domibus, cubiculis, etc.* » On demanda alors si, au lieu des fonts où devait se bénir, liturgiquement parlant, l'eau baptismale, on pouvait, pour obvier à cet inconvénient, se servir d'un grand récipient placé à portée des fonts, bénir l'eau qu'il contenait selon le rit prescrit pour ces jours-là, en verser ensuite dans les fonts la quantité requise pour les baptêmes et y mêler les saintes huiles, « *relicta aqua, quæ remanet in dolio, usui fidelium ?* »

Et la réponse fut : « Affirmative, id est licet perficere in uno tantum vase extra fontem posito benedictionem aquæ, deinde fundendæ in fontem ipsum, ante immixtionem sancti olei. » (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad v).

Les rédacteurs d'Ordos feraient bien, croyons-nous, de signaler cet important décret à l'attention de MM. les curés.

Q. — Un beau jour de fête, après la messe dite et le départ des enfants de chœur, arrivent quelques personnes demandant la communion. M. le curé présente le cierge à la sacristine (assez jeune demoiselle). Celle-ci l'accompagne de l'autel à la table sainte et fait toutes les cérémonies d'enfant de chœur. Le bon curé ne peut croire que ce ne soit pas régulier. *Quid ?*

R.— C'est avec raison que la sainte communion n'a pas été refusée aux personnes qui se présentaient après la messe. Nous n'excepterons même pas ici le cas où il s'agirait de la grand'messe, après laquelle il est défendu cependant de distribuer immédiatement la sainte Eucharistie (S. R. C., 19 janv. 1906, ad III) ; car il s'est écoulé suffisamment de temps avant de donner la communion, pour qu'on puisse regarder cette distribution comme indépendante de la messe chantée.

Mais, par contre, ce bon curé ne pouvait absolument pas se faire accompagner d'une jeune fille remplissant dans la circonstance les fonctions d'enfant de chœur. L'emploi d'une femme pour servir à l'autel n'est jamais permis ; on doit plutôt faire la fonction seul [1]. Et c'était d'autant plus le cas ici, que se faire accompagner avec des cierges, de l'autel à la sainte table, n'est requis par aucune Rubrique [2] ; et que, à défaut de servant idoine, l'officiant est autorisé à dire lui-même le *Confiteor* [3].

Q. — 1° D'après un décret de la S. R. C. en date du 19 janvier 1906, il n'est pas permis au prêtre revêtu des ornements pour la messe solennelle ou chantée, de distribuer la sainte communion comme cela est permis avant ou après la messe basse.

Mais après la distribution des cendres, dans un collège, ou l'aspersion de l'eau, le dimanche, le prêtre peut-il déposer la chape, distribuer la sainte communion, puis prendre la chasuble et chanter la messe ?

2° Ce décret concerne-t-il les messes de *Requiem* ou autres chantées *sur semaine ?*

R. — Ad I. Le sens du décret du 19 janvier 1906, ad III, est que l'on doit donner la communion aux fidèles après la communion du célébrant, toutes les fois qu'il s'agit d'une messe solennelle, chantée, ou conventuelle [4].

On ne pourrait donc la distribuer après l'imposition des cendres ou l'aspersion de l'eau bénite,

[1] Lehmkuhl, tom. II, n. 244.
[2] S. R. C., 26 mars 1859, n. 3086, ad II, et *Ephem. liturg.*, 1897, p. 35.
[3] S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad III.
[4] *Ephem. liturg.*, 1906, p. 202.